

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

SV02

Jc

$$\underline{\mu y < \mu}$$

۱۲۷۷ھ
۱۲۷۷ھ

۱۲۷۷ھ

جامعہ

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

سالانہ چندہ
چھ روپے

جلد ۵۸	بابت ماہ جولائی ۱۹۶۸ء	شمارہ ۱
--------	-----------------------	---------

فہرست مضامین

- | | | |
|----|-----------------------------|--------------------------------|
| ۳ | ضیاء الحسن فاروقی | ۱- شذرات |
| ۷ | ڈاکٹر مختار الدین احمد آرزو | ۲- اسوان |
| ۱۴ | ڈاکٹر مشیر الحق | ۳- امریکا کے کالے مسلمان (۲) |
| ۳۵ | جناب عماد الحسن آزاد فاروقی | ۴- سید جمال الدین افغانی |
| ۵۰ | جناب سعید انصاری | ۵- رفتارِ تعلیم |
| | | ۶- تعارف و تبصرہ |
| | | رسالوں کے خاص نمبر |
| ۵۳ | ضیاء الحسن فاروقی | { "صبح" - جواہر الیام نمبر |
| | | { نوائے سیفیہ بھوپال نمبر |
| ۵۴ | عبد اللطیف اعظمی | { شاعر - افسانہ اور ڈرامہ نمبر |
| | | { کتاب - تراجمی کہانی نمبر |
| | | { فروغِ اردو - اردو مہم نمبر |

مجلس ادارت

پروفیسر محمد مجیب
ڈاکٹر سلامت اللہ
ڈاکٹر سید عابد حسین
ضیاء الحسن فاروقی

مدیر
ضیاء الحسن فاروقی

۳۶۷۷۳

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵



شذرات

لسانی اقلیتوں کا ایک کشر ہے جو دستور کی دفعہ ۳۵۰ (۲) کے مطابق لسانی اقلیتوں کے حقوق اور ان کے تحفظات کے متعلق اپنی رپورٹ صدر جمہوریہ ہند کو پیش کرتا رہتا ہے اس رپورٹ پر ریمینٹ میں بحث ہوتی ہے اور اسے ریاستی حکومتوں کو بھی بھیجا جاتا ہے "اب تک اس طرح کی آٹھ رپورٹیں تیار ہو چکی ہیں امید یہ بات اطمینان کی ہے کہ تقریباً سبھی کمشنروں نے اپنا کام دیا اندازاً یہ کیا ہے لیکن اسی کے ساتھ یہ بات ناقابل اطمینان ہے کہ کئی ریاستیں ایسی ہیں جنہوں نے اس مادہ میں فرض شناسی اور جمہوری طریقہ کار سے اپنی وابستگی کا ثبوت نہیں دیا ہے بلکہ دوریاستوں کو حکومت کے ذمہ داروں نے 'ہٹ دھرمی' دیدہ و دانستہ بے پروائی اور ایک حد تک تہذیب فی کار یہ اختیار کیا، ملک میں جو سیاسی اندھیر گردی ہے اسے دیکھتے ہوئے یہ اُمید نہیں کی جاسکتی یہی غیر ذمہ دار حکومتوں سے کوئی باز پرس بھی کی جائے گی۔

اُتر پردیش میں جہاں اردو بولنے والوں کی بڑی تعداد ہے، اردو کے ساتھ جو مجرمانہ سلوک لیا ہے اس سے اس سیاسی منافقت کا اندازہ بخوبی ہو جاتا ہے جو ان دنوں ہمساری اور زندگی کا سب سے بڑا روگ بن گئی ہے اور جس کا آج کل ہر طرف چرچا ہے، ہم جانتے ہیں کہ سوچے سمجھے منصوبے کے تحت اُتر پردیش میں اردو کے زندہ رہنے کے تمام راستے بند کئے گئے، کانگریس کی حکومت وہاں برسوں رہی، اُتر پردیش کے کانگریسیوں نے کانگریس کے اصولوں اور اندھی جی کی خواہشات کی طرف سے جان بوجھ کر غفلت برتی، مولانا آزاد جب تک زندہ رہے

اُتر پردیش کے وزیرِ اعظم اور وزیرِ تعلیم دہلی آکر برائے کو یقین دلاتے رہے کہ اُردو کے ساتھ کوئی نا انصافی نہیں ہوگی لیکن کھنؤ پہنچ کر وہ اپنے سارے عہد و پیمان بھلا دیتے اور کرتے دہی جو اُردو کے حق میں مضر اور جہلک ہوتا، بعد میں بھی یہی رویت رہا، اس سے نہ صرف ابتدائی درجات میں اُردو پڑھنے والوں کی تعداد میں کمی ہوئی بلکہ صورت یہ پیدا ہو گئی کہ آج اس ریاست میں کوئی اسکول ایسا نہیں جہاں ثانوی تعلیم اُردو کے ذریعہ دی جاتی ہو، لا علی گڑھ کے اُن اسکولوں کے جو مسلم یونیورسٹی کے تحت چل رہے ہیں، سہ لسانی فارمولا بھی اُردو والوں کے کچھ کام نہ آسکا اور اُتر پردیش میں وہ طلباء جن کی مادری زبان اُردو ہے، اُردو کے بجائے سنسکرت پڑھنے پر مجبور ہیں، کیا یہ صورت حال ایسی ہے جو جمہوری حقوق اور لسانی اقلیتوں کے تحفظات کی ضامن ہو سکتی ہے، اور کیا اُتر پردیش کی حکومت کا یہ رویہ سیکولرزم کے لئے چیلنج نہیں ہے؟

عربی مدرسوں کے رائج نصاب میں تبدیلی کا مسئلہ ایک عرصہ سے زیرِ غور اور زیرِ بحث ہے، اس سلسلہ میں بہت کچھ کہا اور لکھا جا چکا ہے، ان دنوں کوئی تین سال کی محنت اور دیدہ ریزی کے بعد مرکزی وقت کونسل کی مقرر کردہ کمیٹی نے ایک نصاب زمانے کے تقاضوں کو سامنے رکھ کر تیار کیا ہے، یہ نصاب شائع کر دیا گیا ہے، اسے دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ اگر عربی مدرسوں نے اسے اپنا لیا تو نہ صرف معیارِ تعلیم بلکہ طرزِ تعلیم پر بھی اس کا اثر پڑے گا، اس نصاب کے ذریعہ قدیم اور جدید کو ملائے کی کوشش کی گئی ہے اور یہ کوشش لائقِ تحسین ہے، اس نصاب پر تفصیلی بحث کا تو یہ موقع نہیں، البتہ کمیٹی کی مندرجہ ذیل سفارشات قارئینِ جامعہ کے غور و خوض کے لئے پیش کی جاتی ہیں :-

۱۔ ثانوی درجے تک سب طلباء کو وینیات اور عربی کی تعلیم کے ساتھ ساتھ جدید مضامین مثلاً ہندی، حساب، جغرافیہ، اُردو، فارسی اور آخری درجات میں تاریخ، سائنس اور انگریزی بھی اس

حد تک پڑھا دیئے جائیں گے کہ ایک ہائی اسکول کے طالب علم کو ان مضامین میں جو قابلیت حاصل ہوتی ہے وہ ہمارے یہاں کے طلباء کو بھی حاصل ہو۔“

”اس کے بعد عالیت میں بنیادی علوم و فنون تو علوم عربیہ و دینیہ ہی ہیں لیکن قدیم نصاب تعلیم میں علوم عقلیہ یعنی منطق، فلسفہ اور ہیئت وغیرہ پر جو وقت صرف ہوتا تھا اس کو ہم نے جدید علوم تعلیم کے لئے لے لیا ہے اور اس طرح اس نصاب کو پڑھنے کے بعد ایک طالب علم جب عالیت کا امتحان پاس کرے گا تو اس کو علوم عربیہ و دینیہ میں بصیرت کے ساتھ ساتھ جدید علوم میں بھی ترس ہوگا۔“

اس سلسلہ میں یہ عرض کر دینا ضروری معلوم ہونا ہے کہ اس نصاب کی کامیابی کا انحصار اس پر ہے کہ عربی مدارس کے ذمہ داروں کا ردِ عمل مثبت ہو، اندیشہ ہے کہ عربی مدرسوں کے ہمتیوں اور اتادوں کے نزدیک یہ نصاب قابلِ قبول نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ان کا اندازِ فکر جدید علوم کے تقاضوں سے میل نہیں کھاتا، جدید علوم کو پڑھانے کے لئے جو سامانہ ہوں گے وہ سیکولر تعلیم کا ہوں گے فارغ التحصیل ہوں گے اور عربی مدرسوں کے ماحول میں بھی وہی ذہنی و فکری آدبِ زرخیز دیکھنے میں آئے گی جو اس سے باہر طبقہ علما اور جدید تعلیم یافتہ طبقے میں پائی جاتی ہے، ہم یہاں اس سے بحث نہیں کرتے کہ ثانوی درجہ میں جو نصاب ہے وہ بھاری ہے اور پانچ زبانوں کے ساتھ دینیات اور چار پانچ جدید علوم کا بوجھ طلباء اٹھا سکیں گے یا نہیں لیکن، سپرجمو کیا جاسکتا ہے اور تجربہ کی روشنی میں مناسب ترمیم و تنسیج کی جاسکتی ہے، یہ تو خالص تعلیمی معاملہ ہے، یہاں تو ہم محض اس طرف توجہ مبذول کرنا چاہتے ہیں کہ اس نصاب کے تیار کرنے والوں نے غالباً اس طرف توجہ نہیں دی ہے کہ وہ اس کے ذریعہ کس قسم کے فارغ طالب علم یا گریجویٹ تیار کرنا چاہتے ہیں، یہ بات بہت ضروری تھی۔“

قدیم منطق و فلسفہ اور ہیئت وغیرہ جنہیں علوم عقلیہ کہتے ہیں انہیں اگر چھوڑ بھی دیا جائے تو اس سے کسی کو ہکار نہیں ہو سکتا کہ عربی مدارس کا بنیادی کام یہ ہے کہ وہ علوم نقلیہ یعنی تفسیر حدیث، اصول حدیث، فقہ اور اصول فقہ وغیرہ کی تعلیم خاطر خواہ دیں، اور ان قدیم علوم کا دامن اتنا پھیلا ہوا ہے کہ اگر بہت زیادہ کانٹ چھانٹ کی جائے تو کم از کم پانچ سال کی مدت چاہیے کہ ان علوم میں اتنی استعداد پیدا ہو کہ فارغ

طالعہ اپنے مطالعہ اور غور و فکر سے اپنی عالمانہ حیثیت قائم کر لے، ان علوم کے حاصل کرنے کے لئے عربی، فلسفی اور چند دوسرے علوم کے حاصل کرنے کی کسی نہ کسی حد تک بہر حال ضرورت ہوگی، اگر یہ ہو سکے کہ ثانوی دہائے سیکنڈری کا معیار کے درجات تک علوم جدیدہ کے ساتھ طالب علم عربی، انگریزی، فارسی اور ان دوسرے علوم میں معقول استعداد پیدا کر لے تو ثانوی کے بعد پانچ سال کی مدت وہ متداول علوم نقلیہ کے حصول میں صرف کر سکتا ہے، اس مدت میں اسے جدید علمی نقطہ نظر کے متعلق بھی لکچر دیئے جا سکتے ہیں۔

صورت یہ ہوگی کہ ابتدائی اور ثانوی درجات کی مجموعی مدت گیارہ سال ہوگی، ابتدائی کی اول عہد میں جب پچھداہل ہوگا تو اس کی عمر چھ سال ہوگی، اس طرح، اس سال کی عمر میں طالعہ کو وہ ضروری علوم سیکھ لینے چاہئیں جو اس کے لئے مستند علوم نقلیہ کے حصول میں مدد و معاون ثابت ہوں، سوال یہ ہے کہ کیا یہ ممکن ہوگا ہمارے نزدیک اس کا تجربہ ضرور کرنا چاہیئے، ثانوی درجات تک کا جو نصاب ہو وہ بہر حال ایسا ہوگا اگر طالعہ کا رجحان علوم نقلیہ کے حاصل کرنے کی طرف نہیں ہے تو وہ سیکولر نظام تعلیم کے مطابق ہائے سیکنڈری کا امتحان پاس کر کے جدید یونیورسٹیوں میں بی اے وغیرہ کی تعلیم حاصل کر سکے، اس طرح اعلیٰ درجات میں دینی تعلیم کے لئے وہی طلباء جائینگے جنہیں اس کا شوق ہوگا اور چونکہ اس کے حصول کی کوشش میں ان کا فطری رجحان اور شوق شامل ہوگا اس لئے وہ اس میں اچھی دستگاہ بہم پہنچا سکیں گے۔

عربی مدارس کے چلانے والے اس تجویز پر یہ اندیشہ ظاہر کریں گے کہ اس طرح تو بہت کم نوجوان ایسے نکلیں گے جو علوم نقلیہ کے شوق میں ثانوی درجات کے بعد دینی تعلیم کا سلسلہ جاری رکھیں، مدرسے تو سنسان ہو جائیں گے اور علوم جدیدہ کی چمک مک اور ان سے متعلق مادی فوائد نوجوانوں کو کشاں کشاں جدید یونیورسٹیوں کی طرف لے جائیں گے، ہمارا جواب یہ ہے کہ آج عربی مدرسوں کے جو فارغین نکلتے ہیں ان کی اکثریت نہ تو دنیا کے کام کی رہتی ہے اور نہ دین کے، وہ مسلم معاشرہ پر بوجھ بن کے رہتی ہے، اس کی پیداواری قدر و قیمت کچھ بھی نہیں، اس سے کیا فائدہ؟

ہماری تجویز کے مطابق اگر عمل ہوا اور وہ کامیاب رہی تو اس صورت میں جو عالم نکلیں گے ان کی ایک مستند سماجی حیثیت ہوگی اور ان سے معاشرہ کو توانائی ملے گی۔

اسوان

اسوان: (أسوان) (Assouan, Aswan)، مصر کے اسی نام کے صوبے کا پایہ تخت، جو (عرض البلد ۲۳° ۵' شمالی اور طول البلد ۲۸° ۵۰' مشرقی پر) بالائی تاہرہ سے (ریل کے ذریعے) ۵۵۲ میل کی دوری پر واقع ہے۔ یہ جدید نام قدیم قبطی لفظ سوان (= بازار منڈی) سے ماخوذ ہے، اس لیے کہ اس جگہ کو قدیم زمانے میں سودان اور حبش کے درمیان تجارت کا ایک اہم مرکز ہونے کی وجہ سے بڑی اہمیت حاصل تھی؛ یونانیوں نے اسے Syene کر لیا اور عربی میں یہ لفظ اسوان بن گیا، جو آج تک مستقل ہے (بقول یا قوت بعض عربی کتابوں میں بھی یہ نام بغیر الف کے سوان لکھا گیا ہے؛ دیکھیے معجم البلدان، بذیل مادہ) موجودہ نوآبادی شہر دریائے نیل کے مشرقی ساحل پر آباد ہے، جہاں ایک وسیع پشتہ تعمیر کر دیا گیا ہے۔ یہ شہر جنوب کا وہ آخری مقام ہے جہاں دریائے نیل میں عام طور پر جہاز رانی ہوتی ہے۔ اسوان سے ریل کی لائنیں جنوب میں چند میل اور آگے جاتی ہیں، جہاں ایک قصبہ الشلال مصری ریلوے کا آخری اسٹیشن ہے۔ صحرا کے خانہ بدوش اور وادی نیل کے فلاہین اسوان پہنچ کر اپنا مال تجارت فروخت کرتے ہیں۔ اسوان کے معتدل موسم نے (جہاں بارش برائے نام ہوتی ہے) اس مقام کو موسم سرما کی ایک اہم تفریح گاہ اور صحت بخشنے کا مقام بنا دیا ہے۔ کچھ سیاح یہاں اسوان کا عظیم الشان بند دیکھنے آتے ہیں جو یہاں سے تقریباً چار میل جنوب میں واقع ہے اور کچھ ان قدیم مصری معبدوں

کی زیارت کرنے آتے ہیں جو قریب ہی واقع ہیں۔ یہاں سے کچھ اور جنوب میں سرخ عمارتی پتھروں کی کانیں ہیں، جہاں سے قدیم مصری سٹار اپنی عمارتوں اور مجسمہ ساز اپنے مجسموں کے لیے پتھر حاصل کرتے تھے۔ آج بھی اسوان بند کی تعمیر میں یہ چٹانیں استعمال کی جا رہی ہیں۔ قدیم معبدوں کے علاوہ دو چھوٹے لیکن نہایت خوبصورت معبد، جو مصر کے اٹھارہویں شاہی خاندان نے تیار کیے تھے، ۱۸۲۰ء تک موجود تھے۔ دریاے نیل کے مغربی کنارے کی ڈھلوان چٹانوں کے سلسلے پر فراعنہ کے چھٹے اور بارہویں شاہی خاندان کے بادشاہوں کے مقبرے ہیں جو ۱۸۸۵-۱۸۸۶ء میں لارڈ گرینفل (Greenfield) نے برآمد کیے تھے۔ بعض قدیم مصری تحریریں جو دریافت ہوئی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ پانچویں صدی قبل مسیح کے یہودیوں کی کچھ نوآبادیات یہاں موجود تھیں اور ان کی ایک عبادت گاہ کا بھی پتا چلتا ہے جس کی تعمیر ایرانیوں کے حملہ مصر (۵۲۳ قبل مسیح) سے پہلے ہو چکی تھی۔ رومیوں کے عہد میں یہ شہر صحرائی قبائل کے حملوں کے خلاف ایک بیرونی چوکی کا کام دیتا تھا، جہاں وہ اپنی چھاؤنی سے شہر کی مدافعت کرتے تھے۔ عیسائیت کے ابتدائی زمانے میں اسوان، قبطی عیسائیوں کا مرکز بن گیا تھا اور اس علاقے میں قبطی خاندانوں کے کھنڈروں کے آثار پائے جاتے ہیں۔ اب بھی اس شہر میں قبطیوں کی خاصی تعداد موجود ہے۔ سولہویں صدی میں جب مسرتزکوں کے قبضہ اقتدار میں آیا تو سلطان سلیم اول نے فوج کا ایک مضبوط محاذ دستہ اسوان میں متعین کر دیا (جو بوسنوی اور البانوی سپاہیوں پر مشتمل تھا) اس شہر کے کچھ موجودہ لوگ انھیں نوچیوں کی نسل سے ہیں۔ اسوان، مہدی سوڈانی کی تحریک کا مرکز تھا اور انیسویں صدی کے نویں اور دسویں عشرے میں اس تحریک کی بدولت اسوان کی شہرت دور دور تک پھیلی۔ کچھ دنوں کے بعد یہ مصری اور برطانوی افواج کے زیر نگیں آیا اور مصر سے انگریزوں کے اخراج تک یہ شہر حکومت برطانیہ کے ماتحت رہا۔

اسوان بند

مصر کی آمدنی کا سب سے بڑا ذریعہ زراعت ہے اور زراعت کے لیے وافر پانی کا

ذخیرہ ضروری ہے۔ وادی نیل میں زراعت بہت وسیع پیمانے پر ہو سکتی ہے، لیکن اس میں سب سے بڑی رکاوٹ پانی کی کمی یا ہے۔ مصر میں صدیوں سے معمول رہا ہے کہ نیل کی طنینائی کے زمانے میں سیلاب کا پانی نہروں اور نالیوں میں جمع کر لیتے تھے اور کاشت کار سال میں ایک بار اپنے کمیت اس پانی سے سیراب کر لیتے تھے لیکن انیسویں صدی میں آبادی کی کثرت کے باعث دریاے نیل سے مزید پانی حاصل کرنا ضروری ہو گیا۔ محمد علی خدیو والی مصر (۱۸۰۵-۱۸۴۹ء) کے عہد میں دریاے نیل پر کچھ بند تعمیر کیے گئے اور زراعتی نہروں کی وجہ سے مصر کی قابل کاشت زمین کو سال بھر سیراب ہونے کا موقع ملا۔ بعد میں حکومت برطانیہ کی نگرانی میں اس طریقہ کار کی مزید توسیع ہوئی۔

ان تعمیر شدہ بندوں اور نہروں کی مدد سے زراعت کے کام میں کچھ سہولتیں ضرور ہوئیں، لیکن مصر کے کاشتکاروں کے لیے وسیع پیمانے پر آب پاشی کا مسئلہ پھر بھی بدستور اپنی جگہ قائم رہا۔ اس مشکل کا حل انیسویں صدی کے آخر میں تلاش کیا گیا اور ۱۸۹۸ء میں اسواں کے مقام پر جو سوڈان کی سرحد سے کوئی دو سو میل شمال میں واقع ہے ایک ایسے بند کی تعمیر شروع ہوئی جو دریاے نیل کے پانی کو تابوین رکھے اور ضرورت کے وقت موسم گرما میں یہ ذخیرہ استعمال کیا جاسکے۔ بند کی تعمیر کا نقشہ سر ولیم ولکاکس (Sir William Willcock) نے مرتب کیا تھا اور John Aird & Co نے اس کی تعمیر کی ذمہ داری قبول کی۔ اس کی وسعت کوئی سو میل اور بلندی ۱۷ فٹ ہے۔ مصر کے لوگ اس بند کی تعمیر کے بعد سے دو بار اس کی بلندی میں اضافہ کر چکے ہیں۔ اس کی تعمیر میں وادی نیل میں ایک وسیع ذخیرہ آب نہیا ہو گیا ہے جس میں ۵۳۰۰ ٹن (تقریباً دس لاکھ ملین گیلن) پانی کا ذخیرہ جمع ہو سکتا ہے۔ اس بند نے عہد وسطی کے قدیم طریقہ آب پاشی میں، جو مصر میں مروج تھا، ایک بڑا انقلاب پیدا کر دیا اور اس سے مصر کی وسیع ریگستانی زمین، جس کا رقبہ چودہ لاکھ آٹھ ہزار مربع ایکڑ ہے، سانی سے سیراب ہو سکے گی اور بہت سی بنجر زمین قابل کاشت زمین میں تبدیل ہو سکے گی۔ بند کی

تعمیر ۱۰ دسمبر ۱۹۰۲ء کو مکمل ہوئی، اس پر ایک کروڑ انیس لاکھ ڈالر خرچ کیا۔ ۱۹۰۷ اور ۱۹۱۲ء کے درمیان انجینروں نے بند کی دیوار کی بلندی اور موٹائی میں مزید اضافہ کیا؛ اس طرح پانی کے ذخیرے کی مقدار میں مزید ۱۱ ارب کعب میٹر کا اضافہ ہوا۔ ۱۹۳۳ء میں اس کی بلندی ۳۳ فٹ اور بڑھادی گئی۔ دریاے نیل اس طرح بند سے اوپر ۲۰۰ میل لمبی ایک جھیل بن گیا، جس سے خشک سالی کے زمانے میں انجینر ۵۰۰ اٹن پانی فی سکنڈ کے حساب سے چھوڑ کر خشک زمینوں کو سیراب کر سکتے ہیں۔ بند کی اصلاح و اضافہ پر مزید ساڑھے سات لاکھ ڈالر خرچ ہوئے۔ اندازہ کیا گیا تھا کہ ایک ارب کعب میٹر پانی سے سارا دو لاکھ ایکڑ زمین کی کاشت کو موسم گراما میں پانی مل سکے گا اور حکومت کے خزانے کو چھین لاکھ ڈالر کی مالیت کا فائدہ حاصل ہوگا۔

سد عالی :

لیکن کچھ ہی دنوں کے بعد اندازہ ہوا کہ مصر کی بڑھتی ہوئی ضروریات کے لیے یہ ذخیرہ آب بھی کافی نہیں۔ ملک حبش میں جہاں سے وادی مصر کو پانی پہنچتا ہے، بارش کی مقدار مقرر نہیں؛ کبھی بارش خوب ہوتی ہے کبھی کم۔ علاوہ ازیں سوڈان کی حکومت اسی زمانے میں خود ایک ذخیرہ آب آٹھ لاکھ ایکڑ مزید زمین کی سیرابی کے لیے تعمیر کرنا چاہتی تھی۔ اگر یہ خیال عملی جامہ پہن لیتا تو دریاے نیل کے پانی کا خاما حصہ ہر سال سوڈان میں رہ جاتا اور اسوان بند تک کبھی نہ پہنچ سکتا۔ مصری حکومت برابر اس مسئلے کے حل کی تلاش میں لگی رہی، آخر کار مصر میں مقیم ایک یونانی انجینر کو ۱۹۳۷ء میں پہلی مرتبہ اسوان بند کے جنوب میں سات کلو میٹر کے فاصلے پر ایک ایسے بلند اور عظیم الشان بند بنانے کا خیال پیدا ہوا جو مصنوعی جھیلوں میں دنیا کی سب سے بڑی جھیل ثابت ہوگی۔ اس بند کی تعمیر کا خاکہ مختلف ملکوں کے ماہرین کو دکھایا گیا۔ مغرب اور مشرق ہر جگہ اس منصوبے کی افادیت اور اس کی تعمیر کے بعد مصر کی آئندہ اہمیت کا اندازہ لوگوں کو اچھی طرح ہوا۔ پہلے جمال عبدالناصر نے ماہرین کی رائے طلب کی اور برطانوی، فرانسیسی اور جرمن ماہرین نے مناسب مشورے دیے۔ ۱۹۵۴ء میں جب مغربی ممالک اس منصوبے میں

دل چسپی لینے لگے تو جمال عبدالناصر نے مالی امداد کا مسئلہ ان کے سامنے پیش کیا۔ یورپ کی مذکورہ بالا تینوں حکومتیں اس منصوبے میں دلچسپی رکھتی تھیں لیکن اس میں بعض خطرات بھی تھے اور سیاسی الجھاؤ بھی۔ آخر ان حکومتوں نے حکومت امریکہ کو بھی شریک کرنے کی خواہش کی اور اب برطانیہ اور فرانس میں اس معاملے پر خط و کتابت اور گفتگو شروع ہوئی۔ دسمبر ۱۹۵۵ء میں برطانیہ، امریکہ اور عالمی بینک نے مصر کے اس منصوبے کی مالی امداد منظور کی، جس میں دس بارہ سال بند کی تعمیر میں لگنے اور تقریباً ایک ارب تیس کروڑ ڈالر خرچ ہوتے؛ لیکن حالات نے ایسا پٹا کھایا کہ ۱۹ جولائی ۱۹۵۶ء کو حکومت امریکہ نے حکومت مصر کو مطلع کیا کہ ”ہائی ڈیم“ کی مالی مدد بعض وجوہ سے موجودہ حالات میں ممکن نہیں، دوسرے ہی دن انگلستان نے امریکہ کی پیروی کی اور پھر ۲۳ جولائی کو عالمی بینک نے بھی اس منصوبے کی امداد سے ہاتھ روک لیا۔ امریکہ کے پانچ کروڑ ساٹھ لاکھ ڈالر کے ساتھ انگلستان سے ملنے والی ایک کروڑ چالیس لاکھ ڈالر اور عالمی بینک کی تیس کروڑ ڈالر کی رقمیں بھی شامل تھیں؛ گویا اس بند کی تعمیر کے لیے مجموعی طور پر سینتیس کروڑ ڈالر ملنے والے تھے، لیکن امریکہ کی دست کشی کی وجہ سے مصر ذمہ ان ساری رقموں سے محروم ہو گیا۔ جمال عبدالناصر نے بھی ہمت نہ ہاری اور ۲۶ جولائی ۱۹۵۶ء کو انھوں نے نہر سویز کو قومی ملکیت بنا دینے کا اعلان کیا اور اس پر قبضہ کر کے یہ ارادہ ظاہر کیا کہ اس کی آمدنی سے یہ نیا بند تعمیر کیا جائے گا۔ دو سال تک وہ مصر کے وسائل اور دوست ملکوں کی امداد کا جائزہ لیتے رہے۔ اکتوبر ۱۹۵۸ء میں نیلڈ مارشل عبدالکیم حامرگفت و شنید کے لیے ماسکو گئے۔ ۲۳ اکتوبر کو قرض کی شرائط کی تفصیلات شائع ہوئیں اور ۸ اکتوبر کو روسی ماہرین کی ایک جماعت اس منصوبے کا تفصیلی جائزہ لینے کے لیے مصر پہنچی۔ ۷ دسمبر ۱۹۵۸ء کو مصر اور روس کے درمیان ایک رسمی معاہدہ ہوا اور اس پر دونوں حکومتوں کے نمائندوں کے دستخط ہوئے۔ اس معاہدے کے تحت حکومت روس پالیس کروڑ روپل (تین کروڑ بہتر لاکھ پچاس ہزار پونڈ) کی رقم بطور قرض السداً العالی کی تعمیر کے لیے حکومت مصر کو فراہم کرے گی۔ روس سے دوسرے قرضے کی رقم شامل کر لی جائے تو یہ رقم ایک ارب تیس کروڑ روپل

گیارہ کروڑ تیس لاکھ مصری پونڈ) ہوتی ہے۔ یہ رقم باہر مساوی قسطوں میں مصری پونڈ کی شکل میں حکومت مصر ادا کرے گی۔ اس کی پہلی قسط ۱۹۶۳ء میں ادا کی جائے گی۔ قرض کی رقم سے حکومت مصر تعمیر کے سلسلے کی ساری ضروریات خریدے گی۔ ضروری اشیاء مصر ہی میں خریدی جائیں گی۔ بند کی تعمیر کی پہلی منزل میں کام آنے والے ضروری سامان اور سجاری مشینیں اور انجینئرز اور ماہرین فن خود حکومت روس فراہم کرے گی۔ اس معاہدے کے مطابق ۱۹۵۹ء ہی میں دریائے نیل میں گرما کی طغیانی کے فوڈ ابلد کام شروع ہونے لگا تھا، لیکن بعض ناگزیر مجبوریوں کے سبب ۹ جنوری ۱۹۶۰ء سے پہلے کسی طرح اس کی ابتداء ہو سکی۔ (روسی، مصری معاہدہ اسوان کی دنات اور تفصیلات کے لیے دیکھیے MEA، فروری ۱۹۵۳ء، ص ۷۸)

سد عالی کی تعمیر کے بعد حسب ذیل فوائد حاصل ہونے کا توقع ہے۔ دس لاکھ فدان (فدان = ۱۶۰۳۸ ایکڑ یا ۳۲۰۱ مربع میٹر) مزید کھیتوں کی آب پاشی اور سات لاکھ فدان بجز زمین کو قابل کاشت زمین میں اس طرح تبدیل کر دیا جائے گا کہ سال بھر اس میں زراعت ممکن ہو۔ اس طرح قابل زراعت زمینوں میں تقریباً پچیس فیصد اور مصر کی قومی آمدنی میں چھ کروڑ تیس لاکھ مصری پونڈ کا اضافہ ہو جائے گا۔ ساتھ ہی ساتھ مصر میں سال بھر ہر قسم کی کاشت کاری کے لیے آب پاشی کی بہم رسانی ہوگی اور سات لاکھ فدان زمین میں چاول کی کاشت ممکن ہو سکے گی، جس سے پانچ کروڑ ساٹھ لاکھ پونڈ سالانہ حکومت مصر کو حاصل ہوگا اس کے علاوہ بند کی تعمیر سے سیلاب کی روک تھام اور جہاز رانی کی ترقی ممکن ہو سکے گی، جس سے حکومت مصر کو علی الترتیب ایک کروڑ اور پچاس لاکھ مصری پونڈ سالانہ کا فائدہ ہو سکے گا۔ جو بجلی اس بند سے حاصل ہوگی اس سے دس کروڑ مصری پونڈ نفع ہوگا۔ اس طرح ہر سال حکومت کے خزانے میں تیس کروڑ پچالیس لاکھ مصری پونڈ جمع ہوتا رہے گا۔ یہ فوائد تو مصر کو حاصل ہوں گے۔ جمہوریہ سوڈان کو جو فائدے حاصل ہوں گے وہ ان کے علاوہ ہیں (اندازہ ہے کہ سوڈان کا زیر کاشت رقبہ کوئی دو سو گنا ہو جائے گا)۔ بند کی تعمیر کا کام سرکاری طور پر ۹ جنوری ۱۹۶۰ء کو شروع ہوا۔ اگرچہ

اس سلسلے کے ابتدائی اور بنیادی کام کچھ پہلے ہی شروع ہو چکے تھے، جیسے کہ اسمان شہر کو زیر تعمیر بند سے ملانے والی سڑکوں کی تعمیر، عرب اور روسی انجینئروں کے لیے سکونتی مکانات اور بارکوں کی تعمیر، بجلی کی فراہمی کی تدبیر اور ان کے علاوہ کچھ اور دوسرے کام۔ ۱۹۵۵ء کے ایک تخمینے کے مطابق بند کی تعمیر کی پہلی منزل ۱۹۶۴ء میں تمام ہونی تھی (الاسہرام، ۲۰ جنوری ۱۹۶۲ء)، لیکن غیر ملکی ماہرین کا پہلے ہی اندازہ تھا کہ یہ مہم کچھ تاخیر کے بعد ہی سر ہو سکے گی۔

اس بند کو جسے مصری ”ہرم جدید“ کہتے ہیں، تینتیس ہزار مزدور اور انجینئر مل کر بنائے ہیں۔ یہ تین میل لمبا اور ساڑھے تین سو فٹ بلند ہو گا اور اندازہ ہے کہ اس کی تکمیل میں نو سال لگیں گے۔ مصریوں کا یہ خیال ہے کہ اس کی تعمیر میں ہرم عظیم سے سترہ گنا زائد سامان لگے گا۔ دوسرے لفظوں میں سد عالی کی تعمیر کے اخراجات کا موجودہ اندازہ اکیس کروڑ تیس لاکھ مصری پونڈ کیا گیا ہے۔ اس میں جو رقمیں آب پاشی کے منصوبوں، سڑکوں اور مکانات کی تعمیر اور دوسرے ضروری امور پر خرچ ہوں گی جمع کر لی جائیں تو زیر تعمیر بند پر مجموعی خرچ کی رقم اکتالیس کروڑ پچاس لاکھ مصری پونڈ ہوگی۔

غرض مصر کا یہ سد عالی دنیا کے اہم ترین منصوبوں میں سے ایک ہے اور جمال عبدالناصر کو زندگی جاوید بخشنے کے لیے ان کا یہی ایک کارنامہ کافی ہو گا۔

امریکہ کے کالے مسلمان چہ ایما نم چہ اسلام

ایباج محمد (Elizah Muhammad) یعنی الیاس محمد جنہیں ہندوستان و پاکستان کے اکثر اردو اخبارات و رسائل غالباً ”ایجا“ کی وجہ سے عالیجاہ محمد لکھتے ہیں۔ ۱۰ اکتوبر ۱۸۹۶ء کو جنوبی امریکہ کی ایک ریاست جیورجیا کے ایک گاؤں میں پیدا ہوئے تھے۔ ۱۹۲۳ء میں وہ اپنی بیوی اور دو بچوں کے ساتھ شمالی امریکہ کے ایک شہر ڈیٹرائٹ (DETROIT) میں منتقل ہو گئے۔ چونکہ ان کی تعلیم پرائمری درجات سے آگے نہیں بڑھ سکی تھی، اور ویسے بھی اُس وقت امریکہ میں جیشیوں کو روزگار کے مواقع حاصل نہیں تھے اس لئے ایجا مختلف کارخانوں میں کام کر کے اپنا اور اپنے خاندان والوں کا پیٹ بھرنے لگے۔ وہیں ان کی ملاقات فرد محمد سے ہوئی۔ ۳، ۴ سال کے عرصے میں ایجا اور فرد محمد اس قدر قریب آ گئے کہ ۱۹۳۳ء میں فرد محمد نے اپنی تحریک ایجا کے سپرد کر دی اور خود نظروں سے غائب ہو گئے۔

ایباج محمد کا پرانا خاندانی نام ایجا پول (Elizah Poole) تھا۔ مسلمان ہو جانے کے بعد فرد محمد نے ان کا نام ایجا کریم رکھا۔ امریکی کالے مسلمانوں کے ایک مشہور (مرحوم) لیڈر مالکم ایکس (MALCOLM X) نے ناموں کے بدلنے کی وجہ اپنی خود نوشت سوانح حیات میں یہ بتائی

نوٹ: اس مضمون کی تہدید قسطوں کی اشاعت میں ’کالی قومیت‘ تاریخ اور پس منظر کے عنوان سے شائع ہو چکی ہے۔

جے کہ جب ٹیگر و غلام بنا کر امریکہ لائے گئے تھے تو ہر غلام کے لئے ضروری تھا کہ وہ اپنے آقا کے نام کو اپنا خاندانی نام بنالے۔ اس توجیہ کے مطابق ”پول“ وہ شخص تھا جس نے لیجا کے مورث اعلیٰ کو غلام بنایا تھا۔ اور اس غلامی کی یاد کو باقی رکھنے کے لئے ہر شخص کو اپنے نام کے ساتھ پول لکھنا پڑتا تھا۔ جسمانی غلامی سے تو نکلنے نے آزادی و لادیتھی لیکن ذہنی غلامی باقی تھی، اس کو ختم کرنے کے لئے فرد محمد نے یہ قاعدہ مقرر کیا تھا کہ ہر نئے مسلمان کو ایک اسلامی نام دیا جائے۔ اسلامی نام اس بات کی علامت تھی کہ اب پرانے سفید آقا سے اس کا کوئی رشتہ نہیں رہا۔ یہ اسلامی نام کبھی کبھی خدا خد بتا دیتا ہے مثلاً ”ایجا محمد“، ”ایجا کریم“، ”جیس حسن“۔ اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کسی مصلحت سے خدا نام نہیں بتاتا ایسی صورت میں جب تک الہامی اشارہ نہ مل جائے غلامی کے یادگار نام کو ہٹا کر انگریزی حرف (X)۔ یعنی بے نام۔ کو اس کا نام قرار دیا جاتا ہے ”یہ ایکس“ اس وقت تک خاندانی نام کے طور پر استعمال ہوتا رہے گا جب تک کوئی دوسرا الہامی نام نہ مل جائے۔ مالکم ایکس، جن کا تذکرہ اوپر ہوا ہے، اس صورت حال کی ایک زندہ مثال ہیں۔ ان کا خاندانی نام ٹل (LITTLE) تھا، مسلمان ہونے کے بعد، چونکہ ان کے نام کے سلسلے میں کسی قسم کا کوئی غیبی اشارہ نہ مل سکا اس لئے ان کا خاندانی نام ایکس قرار پایا۔ جب ایک ہی نام کے دو یا زیادہ آدمیوں کو الہامی نام نہیں ملتا تو پہچان کی خاطر ان کے نام کے ساتھ ایک نمبر کا اضافہ کر دیا جاتا ہے، مثلاً جیس X1، جیس X2، جیس X3، علی ہذا القیاس۔

ایجا نے چونکہ زیادہ تعلیم نہیں پائی تھی اس لئے جب فرد محمد نے انہیں زیادہ سے زیادہ اختیارات دینے شروع کئے تو جماعت کے دوسرے نسبتاً زیادہ پڑھے لکھے لوگوں میں چمک بول شروع ہوئیں۔ پھر آپس میں رشک و حسد کی وجہ سے اختلافات پیدا ہوئے، لیکن فرد محمد کے غائب ہوتے ہی ایجا نے جماعت کے اس طبقہ پر پورا قابو پایا جو فرد محمد کی الوہیت کا قائل تھا۔ مخالفین کی ریشہ دمانیوں کی وجہ سے ۱۹۳۴ء سے لے کر ۱۹۴۲ء تک کا زمانہ ایجا نے تقریباً روپوشی کی

حالت میں گزارا۔ ۱۹۴۲ء میں امریکی حکومت نے انھیں فوجی خدمت سے انکار کرنے کے جرم میں گرفتار کر کے ۵ سال کے لئے جیل بھیج دیا لیکن جیل میں اچھا برتاؤ رکھنے کی وجہ سے وہ ۳ ہی سال بعد ۱۹۴۵ء میں رہا کر دئے گئے۔ جیل سے باہر آ کر انھوں نے جماعت کی از سر تنظیم کی۔ اس مدت میں ان کے مخالفین میدان سے غائب ہو چکے تھے۔ اس طرح وہ امریکہ کے کالے مسلمانوں کے تنہا لیڈر تسلیم کئے گئے۔

فرد محمد نے ان کا نام ایجا کریم رکھا تھا لیکن خدا جانے وہ کس وقت اور کس طرح ایجا کریم کے بدلے ایجا محمد ہو گئے۔ کریم سے ”محمد“ بن جانے کی مصلحت بظاہر یہی نظر آتی ہے کہ ان کی تحریک میں محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصیت اگرچہ بالکل پس پردہ ہے پھر بھی امریکہ کا کالاسلمان لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کا ورد کرتا رہتا ہے، اور اس کے ذہن میں شاید یہ سوال بھی نہیں اٹھتا کہ اللہ کے بعد یہ محمد رسول اللہ کون ہیں۔ یہ یقین سے کہنا تو مشکل ہے کہ ایجا نے اپنا نام کریم سے محمد کرتے وقت اس مصلحت کو ذہن میں رکھا تھا لیکن پڑھے لکھے نہ ہونے کے باوجود انھوں نے صرف ناموں کی ہیرا پھیری سے وہ فائدہ حاصل کر لیا ہے جن کی خاطر بے چارے غلام احمد مسلمانوں کی نظر سے گر گئے۔

ایجا محمد ۶ لڑکوں اور ۲ لڑکیوں کے باپ اور تقریباً ۲۷ بچے بچیوں کے داماد ہیں۔
 فٹنگاگو کے ایک اچھے علاقے ہانڈ پارک کے ۱۹ کروں کے ایک محل نامکان میں — جس کا ایک بڑا حصہ جماعت کے کاموں کے لئے وقف ہے — اپنی بیوی کے ساتھ رہتے ہیں۔ ایجا محمد بعض کے باوجود تحریک پر پوری نظر رکھنے کے لئے ہر روز اپنے دفتر میں آ کر بیٹھتے ہیں۔ ضروری خطوط کے جوابات خود لکھواتے ہیں۔ ہر رات کو ان کے نائبین مختلف شہروں سے ٹیلیفون کے ذریعہ

۱۔ یہ تعداد ۱۹۶۰ء میں تھی۔ ان کے لڑکے اور داماد تقریباً سب کے سب جماعت میں مختلف اعلیٰ عہدوں پر فائز ہیں۔ ایک لڑکے نے جامعہ ازہر قاہرہ میں تعلیم پائی ہے۔

امریکیوں کی رپورٹ انہیں سناتے ہیں۔

وہ جامعہ جتنے بڑے مکان میں اور جس انداز سے رہتے ہیں وہ امریکہ کے لکھتیوں کی زندگی ہے۔ ۱۹۹۰ء میں ان کے پاس ۲ کاریں موجود تھیں۔ ایک ۳ سال پرانی کیڈی لک اور لیمو دوڑوں سرف ایک سال پرانی کیڈی لک اور لنکن تھیں۔ ان میں سے ایک کار زیادہ تر ان کی سکرٹری لیاگیوں کے استعمال میں رہتی تھی۔ اور ایک جماعت کے دوسرے کاموں کے لئے وقف تھی۔ اس شاپانہ انداز کی وجہ انہوں نے یہ بتائی ہے:

”امریکی حبشی کسی شخص کی حیثیت کو اس کے ظاہر سے پرکھتا ہے۔ اگر میں معمولی کار میں سفر کروں تو وہ یہ کہے گا کہ اسلام نے اسے غریب بنا دیا ہے۔ یہ تصویریں ذات کے لئے نہیں بلکہ اسلام کے لئے مضر ہے۔ میں لوگوں پر یہ ظاہر کرنا چاہتا ہوں کہ اسلام غربت کے بجائے ثروت کا پیغام لے کر آتا ہے۔“

ایجا کے تبیین کی صحیح تعداد بتانا مشکل ہے۔ جماعت نے کبھی بھی اپنے ممبروں کی باقاعدہ تعداد شائع نہیں کی۔ مختلف لوگوں نے مختلف تخمینے لگائے ہیں۔ ایک رپورٹ کے مطابق ۱۹۹۰ء میں ۲ کروڑ امریکی حبشیوں میں سے تقریباً ۷۰ ہزار حبشی اسلام قبول کر چکے تھے۔ جماعت کے ایک شخص کے بیان کے مطابق تقریباً ۱۰ لاکھ اشخاص مسلمان ہو چکے ہیں۔ ان مختلف اندازوں کے ساتھ ایک یہ بات بھی ذہن میں رکھنی چاہئے کہ جماعت کی نظر میں ”مسلمانوں“ کے مختلف درجات ہیں۔ کچھ لوگ ایسے ہیں جنہوں نے باقاعدہ تبیین (Registered Followers) کا درجہ حاصل کر لیا ہے۔ یہ سب اہم درجہ ہے۔ ان کے علاوہ بہت بڑی تعداد ایسے لوگوں کی ہے جو جماعت کے مقصد سے متفق ہیں اور دے دے مدد کرتے ہیں مگر ابھی تک یہ طے نہیں کر پائے ہیں کہ دھن کے ساتھ تن من بھی جماعت پر نثار کریں یا نہ کریں۔ ایسے لوگ جماعت کی اصطلاح میں ”نومنین“ (Believers) کہلاتے ہیں۔ تیسری قسم ایسے لوگوں کی ہے جو ابھی صرف زبانی ہمدردوں (SYMPATHIZERS) کی صف میں آتے ہیں۔ ان تینوں قسموں کو ذہن میں

رکھتے ہوئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ تبیین کی تعداد ۵ اور ۱۵ ہزار کے درمیان ہے۔ مومنین کی تعداد تقریباً ۵۰ ہزار ہے اور سہروردان لاکھوں کی تعداد میں ہیں۔

جماعت کا ہر فرد اپنی جگہ پر تبلیغ ہوتا ہے اور قول و عمل دونوں سے تبلیغ کرنا اپنا فرض سمجھتا ہے۔ ایجا محمد اس بات پر بہت زور دیتے ہیں کہ بحث و مباحثہ میں پڑنے کے بجائے لوگ اپنی ذاتی زندگی سے یہ ظاہر کریں کہ اسلام نے ان میں کیا تبدیلی پیدا کی ہے۔ ایک بار جب وہ کچھ لوگوں سے گفتگو کر رہے تھے تو ان کی نظر کرے میں رکھے ہوئے پانی کے ایک میلے گلاس پر پڑی۔ انھوں نے پانی کا ایک دوسرا گلاس منگو کر دونوں کو برابر برابر میز پر رکھ دیا اور کہا کہ جب کسی پر تبلیغ کرو تو یہ نہ کہو کہ اس کا گلاس میلا ہے بلکہ اپنا صاف گلاس اس کے میلے گلاس کے برابر رکھ دو۔ وہ خود اپنی آنکھوں سے دیکھ لے گا کہ اسے دوسرے گلاس کی ضرورت ہے۔ اس بیان میں کسی قسم کا کوئی مبالغہ نہیں ہے کہ ایجا کے ہاتھ میں ہاتھ دیتے ہی امریکی حبشی کی کاپلا پلٹ ہو جاتی ہے، اور وہ ایک مثالی کردار کا حامل ہو جاتا ہے۔ ایجا کی جماعت میں ایسے لوگوں کی اکثریت ہے جن کے شب و روز اسلام لانے سے قبل چوری، ڈکیتی، نشہ بازی، زنا کاری، جوئے بازی اور اسی قسم کی گفتنی اور ناگفتنی حرکتوں میں گذرتے تھے، لیکن اب وہی لوگ اس طرح سے بدل گئے ہیں کہ ان کے دشمنوں کو بھی ان پر انگلی اٹھانے کی ہمت نہیں ہے۔ آزاد امریکی حبشیوں پر تبلیغ کرنے کے ساتھ ساتھ ایجا کے مبلغ اسلام کا پیغام حبشی قیدیوں تک بھی پہنچاتے ہیں۔ جب کسی حبشی قیدی کو جیل خانے میں ان کی تحریک کا علم ہوتا ہے اور وہ وہاں سے انھیں خط لکھتا ہے تو ایجا خود اس کے خط کا جواب دیتے ہیں۔ اور اسے اپنی تحریک کے بارے میں پوری تفصیل پہنچاتے ہیں۔ اس سلسلے میں انھوں نے ایک تاجر بھی مقرر کر رکھا ہے کہ جب کسی قیدی کا پہلا خط آتا ہے تو جواب کے ساتھ ساتھ وہ کم از کم ۵ ڈالر کا ایک نوٹ بھی اسے بھیجتے ہیں۔ یہ ایک طرح سے ان کا تحفہ ہوتا ہے۔ رقم کے علاوہ ایجا محمد قیدیوں کے پاس اکثر چھوٹی موٹی ضرورت کی چیزیں مثلاً صابن، منجن وغیرہ بھی بھیجتے رہتے ہیں۔ بظاہر یہ

تھے کچھ مال اہمیت نہیں رکھتے لیکن ایک قیدی کے ذہن پر جو اپنے کو دنیا میں بے سہارا سمجھتا ہے، ان کا بہت گہرا اثر پڑتا ہے۔ ان میں سے اکثر و بیشتر ایسے ہوتے ہیں جو قید کی مدت پوری ہوتے ہوتے مسلمان ہو چکے ہوتے ہیں۔ جب کوئی قیدی خط و کتابت کے ذریعہ مسلمان ہونا چاہتا ہے تو اس کے پاس الیجا کی طرف سے حسب ذیل خط بھیجا جاتا ہے :

السلام علیکم (رد من رسم الخط میں)
 بسم اللہ الرحمن الرحیم - مالک یوم الدین (صرف انگریزی ترجمہ)
 پیارے بھائی ۔۔۔۔

آپ کا خط مورخہ ————— موصول ہوا۔ مجھے یہ جان کر بہت خوشی ہوئی کہ آپ مقدس قوم اسلام (Holy Nation of Islam) میں داخل ہونے کے خواہشمند ہیں۔ آپ کا نام کتاب حیات (ہمچرل بک آف لائف) میں ایک مومن کی حیثیت سے درج کر لیا گیا ہے۔ نیچے اسلام کے پانچ بنیادی اصول لکھے جا رہے ہیں۔

۱۔ ایک خدا پر ایمان، جس کا صحیح نام اللہ ہے۔

۲۔ اللہ کے رسولوں پر ایمان۔

۳۔ اللہ کی کتابوں پر ایمان

۴۔ دوبارہ اٹھائے جانے (Resurrection) پر ایمان۔

۵۔ جزا و سزا پر ایمان۔

اس خط کے ساتھ ساتھ ایک کتابچہ ”مسلمانوں کی روزانہ عبادت“ (Muslim Devotion) (Prayer) بھی روانہ ہے۔ اس میں کئی ہوئی دعائیں زبانی یاد کر لیجئے اور ہر روز مشرقی طرف رخ کر کے پانچ بار عبادت لیجئے۔ جب آپ جیل سے رہا ہو جائیں گے اور محمدی اسلامی

عبادت گاہ (Mukhammad's Temple of Islam) میں آئیں گے اس وقت
آپ کا شمار کامیاب مومنوں میں ہوگا۔

آپ پر اللہ کی رحمت اور مہربانیاں نازل ہوں۔

السلام علیکم
آپ کا بھائی

الجامح

رسول اللہ (Messenger of Allah)

ایک رپورٹ کے مطابق ۱۹۵۸ء تک اس طرح خط و کتابت کے ذریعہ
تبدیلی مسلمان ہو چکے تھے۔ ایجا کی جماعت میں داخل ہونے کے لئے صرف
پڑھ لینا کافی نہیں ہے بلکہ ایک خاصے پریچ طریق کار سے ہر اس شخص کو آ
مسلمان ہونا چاہتا ہے۔ واضح رہے کہ غیر امریکی حبشی کے علاوہ اور کوئی مسلمان نہیں
ہو سکتا کیونکہ یا تو وہ پہلے سے مسلمان ہے جیسے ایشیائی مسلمان، یا پھر سفید نسل سے تعلق
رکھنے کی بنا پر اس پر اسلام کا دروازہ بند ہو چکا ہے۔ بہر حال جو لوگ مسلمان ہونا
چاہتے ہیں وہ جماعت کے دفتر میں اپنا نام پتہ لکھا دیتے ہیں۔ دفتر سے ان کے نام حسب
ذیل خط بھیجا جاتا ہے:

السلام علیکم
رؤن رسم الخط میں

اللہ کے نام سے، جو سب سے اعلیٰ، رحمن، رحیم اور قیامت کے دن کا مالک ہے
اور عزت آج ایجا محمد کے نام سے جو اللہ کے رسول ہیں۔

مکرمی

قوم اسلام کو مسرت ہے کہ آپ اپنی مقدس قوم میں واپس آ رہے ہیں۔

اب آپ غلام نہیں رہے۔ آپ مسلمان ہو جانے کے بعد آزاد ہیں۔ ایشیا و

افریقہ کے کروڑوں مسلمان سجائی بہن آپ کے ساتھ ہیں۔ مہربانی کر کے
اتوار کو مزید ہدایات اور اسباق کے لئے عبادت گاہ میں تشریف لائیے۔
آپ پر اللہ کی رحمتیں نازل ہوں۔

السلام علیکم (رومن رسم الخط میں)
(سکرٹری کے دستخط)

اس خط کو لے کر جب اسلام کا خواہش مند اتوار کو عبادت گاہ میں آتا ہے تو اسے
حسب ذیل مطلوبہ درخواست کا فارم دیا جاتا ہے جسے اپنے قلم سے لفظ بلفظ بالکل
صحیح صحیح نقل کر کے دفتر میں دینا ہوتا ہے۔
درخواست دہندہ کا پتہ اور نام

بخدمت جناب ڈبلو۔ ایف۔ محمد (ولی، فرد، محمد)

۴۸۴۷۔ ایس، ووڈلان ایونیو۔ شکاگو ۱۵، الی نوائے

ہمیں آزادی دلانے والے پیارے نجات دہندہ اللہ (میاں)۔

آپ کے حسب حکم میں نے اسلامی تعلیمات سے واقفیت حاصل کر لی ہے۔
میرا ان پر ایمان ہے۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ آپ کے علاوہ اور کوئی خدا نہیں
ہے۔ میں اس بات کی بھی گواہی دیتا ہوں کہ محمد آپ کے غلام اور رسول ہیں۔
میں اب "اپنوں" (OWN) میں واپس آنا چاہتا ہوں۔ براہ کرم مجھے
میرا اصلی نام عنایت کیجئے۔ میرا دور غلامی کا نام حسب ذیل ہے۔

جو لوگ اس درخواست کو صحیح صحیح نقل کر دیتے ہیں وہ کالے مسلمانوں میں شامل ہو جاتے
ہیں اور انہیں الیجا محمد کی طرف سے کوئی اسلامی نام مل جاتا ہے یا پھر نام کے بجائے "اکیں"
دے کر انتظار کرنے کو کہ دیا جاتا ہے۔ لیکن اگر درخواست کے نقل کرنے میں ایک حرف یا
ایک شوشہ کی بھی غلطی ہوتی ہے تو درخواست واپس کر دی جاتی ہے۔ بعض لوگ ۲۰۲ سال

اس وجہ سے مسلمان نہ ہو پائے کہ ہر بار ان کی درخواست میں کوئی نہ کوئی غلطی نکل آتی تھی۔ ایک شخص کی درخواست اس وجہ سے نامنظور ہو گئی کہ اس نے نجات دہندہ (SAVIOR) کو امریکی بجے کے مطابق (SAVIOUR) لکھ دیا تھا۔ اسی طرح ایک شخص جس نے OWN (اپنوں) کا آؤٹریٹ کے بجائے چھوٹا لکھ دیا تھا، کچھ دنوں کے لئے مسلمان ہونے سے رہ گیا تھا۔

افراد پر جماعت کی گرفت بہت سخت ہے۔ اسلام کے نام پر ایسا محمد کے متبعین ان کے آگے جس طرح بے چون و چرا سر جھکاتے ہیں اسے دیکھ کر حسن بن صباح اور اس کے فدائیوں کی یاد تازہ ہو جاتی ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ امریکہ کے کالے مسلمان فدائیوں کی خفیہ تاریخ دہرا رہے ہیں۔ اس کے برعکس وہ اپنے عمل اور کیرکٹریں اتنے ”صالح“ ہوتے ہیں کہ ابھی تک ان کے کٹر سے کٹر مخالفین کو بھی ان پر انگلی اٹھانے کا موقع نہیں مل سکا ہے۔ امریکی سماجیات کا مطالعہ کرنے والوں کا بیان ہے کہ امریکہ میں جو جنسی اور سماجی بے راہ روی پائی جاتی ہے اس کا وجود امریکہ کے کالے مسلمانوں میں بالکل نہیں ہے۔ ایک امریکی کالے مسلمان نوجوان سے جب یہ سوال کیا گیا کہ مسلمان ہوجانے کے بعد ان کی زندگی میں کیا نمایاں تبدیلی آئی ہے تو اس نے جو جواب دیا وہ درحقیقت اس کے ایسے بہت سارے دوسرے کالے مسلمانوں کا بھی جواب ہو سکتا ہے، اس نے کہا:

”مسلمان ہونے سے پہلے، میں ہر ہفتہ، جمعہ کی رات سے لے کر دشمنیہ کی صبح تک اپنا وقت لڑکیوں کے ساتھ کلبوں میں تفریح کرنے اور پینے پلانے میں گزارتا تھا۔ ۱۲ سال کی عمر سے میں نے لڑکیوں کے پیچھے بھاگنا اور متعینہ رفتار سے زیادہ تیز موٹر چلا کر پولس کے ہاتھوں مصیبت بھگتے رہنا اپنا معمول بنالیا تھا۔ جنسی لذت اندوزی سے مجھے ۱۵ سال کی ایک لڑکی نے اس وقت آشنا کرا دیا تھا جب میری عمر صرف ۱۱ سال کی تھی۔۔۔۔“

لیکن اب حضرت ایسا محمد کے ہاتھوں ہدایت پانے کے بعد میری زندگی کا معمول بالکل

بدل گیا ہے۔ اب میں شام کو لڑکیوں کے پیچھے بھاگنے اور پینے پلانے کے بجائے جماعت کی طرف سے ترتیب دئے ہوئے پروگراموں میں شرکت کر کے اپنا وقت گزارتا ہوں۔“

اس سے جب پوچھا گیا کہ جماعت کس قسم کے پروگرام دیتی ہے تو اس نے کہا:

”ہر دو شنبہ کی شام کو تعلیم بالانسان کی کلاس ہوتی ہے۔ میں شام کے سات بجے سے لے کر ۱۱ بجے رات تک مدرسہ شبینہ میں عربی، انگریزی، ریاضی اور سماجی علوم کی تعلیم حاصل کرتا ہوں۔ اس کے بعد سو جاتا ہوں۔ منگل کی شام کو جماعت کی طرف سے ایک ”مخل ملاقات“ منعقد ہوتی ہے جس میں مسلمانوں کے علاوہ وہ غیر مسلم حبشی بھی شریک ہوتے ہیں جو جماعت سے ہمدردی رکھتے ہیں۔ اس وقت جماعت کی طرف سے ڈرائے دکھائے جاتے ہیں۔ موسیقی کی محفل منعقد ہوتی ہے اور اس طرح ہم لوگوں کا وقت اچھا گزر جاتا ہے، بدھ کی رات کو سب لوگ ”عبادت گاہ“ میں جمع ہوتے ہیں۔ جمعرات کی شام کو تمام مسلمان لڑکیاں ”تربیتی مرکز برائے خواتین“ (Muslim Girls Training Centre) میں اور خانہ داری کی تربیت حاصل کرنے آتی ہیں، اور میں اور میرے ایسے بہت سارے لوگ اس وقت مرکز کے دروازے پر پہرہ دیتے ہیں تاکہ ”شیطان“ (یعنی سفید امریکی) کسی مسلم بہن کو چھیڑنے اور پریشان کرنے کی ہمت نہ کر سکے۔ جمعہ کی رات کو جماعت کا اجتماع ہوتا ہے جس میں ہر شخص کی شرکت لازمی ہوتی ہے۔ سینچر اور اتوار کی شام خالی ہوتی ہے اور لوگ اپنے دوستوں اور عزیزوں کے گھروں پر جا کر ملاقات کرتے ہیں۔“

امریکی حبشی صدیوں سے غلامی کی زندگی گزارنے کے باعث ”عزت نفس“ کے مفہم سے نا آشنا ہو گیا ہے۔ الیجا محمد کو سب سے زیادہ محنت اس بات کی کرنی پڑتی ہے کہ ان

کے متبعین پر امن طریقہ سے امریکی گوروں کے سامنے سراٹھا کر اور سینہ تان کر چلنے کی عادت ڈالیں۔ اس تعلیم کی وجہ سے کالے مسلمانوں کے بارے میں اکثر یہ خیال ظاہر کیا جاتا ہے کہ وہ امریکہ کی پر امن زندگی کے لئے خطرہ ہیں؛ اس ذہنی خطرہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے مالکم ایس نے ایک بار امریکی شہریوں کو مخاطب کر کے کہا تھا:

”ہم تشدد کے قائل نہیں ہیں۔ ہم ہر شخص سے پر امن تعلقات کے لئے جدوجہد کر رہے ہیں۔ لیکن ہم عدم تشدد کا مطلب یہ نہیں سمجھتے کہ سر جھکا کر رکھالیں۔ اگر ہم پر کسی نے حملہ کیا تو پھر ہم بھی جان کی بازی لگا دیں گے۔ ہم ہر مسلمان کو یہ تعلیم دیتے ہیں کہ وہ اپنی طرف سے کبھی بھی لڑائی نہ شروع کرے۔ اسے یہ بتایا جاتا ہے کہ وہ ہر شخص کے حقوق کی نگہداشت کرے، خواہ وہ شخص گورما ہو یا کالا؛ سرخ ہو یا زرد۔ دراصل رنگ کی کوئی اہمیت نہیں ہے۔ اہمیت انسان کی ہے۔

ہم مسلمانوں کو یہ تعلیم دیتے ہیں کہ جو تم اپنے لئے پسند کرتے ہو وہی دوسروں کے لئے پسند کرو۔ خیال رکھو کہ تمہاری طرف سے کبھی تشدد کی ابتداء نہ ہو۔ لیکن اگر کوئی شخص بھی تمہاری بے عزتی کرے تو اس بات کا یقین رکھو کہ اللہ کی مدد تمہارے ساتھ ہے۔

ہنگامہ کی ابتداء اپنی طرف سے نہ کرنے کے بارے میں جماعت کے احکامات اس حد تک ہیں کہ اگر کبھی کسی مسلمان کو پولس پریشان کرنے کی خاطر گرفتار کر لے جب بھی مسلمان اپنے جذبات کو ہاتھ سے نہ جانے دیں۔ لیکن یہ بھی نہ کریں کہ اپنے گھروں میں بیٹھے ہوئے نتیجہ کا انتظار کرتے رہیں۔ اس شہر کی پوری جماعت کا فرض ہے کہ وہ تھانے، جیل اور عدالت کے باہر اس وقت تک پر امن طریقہ سے کھڑی رہے جب تک کہ اس کے بھائی کے ساتھ انصاف نہیں کیا جاتا۔ اس اخوت اسلامی کا اثر ایک طرف تو یہ ہوتا ہے کہ گورنمنٹ کے حکام کالے مسلمانوں سے خواہ مخواہ الجھنے سے کتراتے ہیں لیکن اگر کبھی ایسا واقعہ پیش آ جاتا ہے اور ایک فرد کے لئے پوری جماعت اپنا کاروبار بند کر کے اٹھ کھڑی ہوتی ہے تو دوسرے غیر مسلم حبشی جو اپنے کو بھری پری دنیا میں تنہا

محسوس کرتے ہیں بے اختیار جماعت کی طرف کھینچ آتے ہیں۔

جماعت پر جب یہ اعتراض کیا گیا کہ وہ سیاہ اقتدار کی علمبردار ہونے کے باوجود امریکی

حکومت کے قوانین کیوں نہیں توڑتی تو جماعت کے ایک امام نے جواب دیا:

”سیاہ اقتدار کا مطلب لاقانونیت نہیں ہے۔ امریکی حبشی جو ابھی تک شہری قوانین کو توڑنا

آیا ہے، اسے امریکی میں سیاہ اقتدار لانے کے لئے قوانین کے آگے سر جھکانے کی عادت

ڈالنی ہوگی۔ ہم اسی کی تربیت دے رہے ہیں، تاکہ سیاہ اقتدار آنے کے بعد ہمیں

مذہب شہزادی کی تلاش میں مارے مارے نہ پھرنا پڑے۔ میں اس حکومت کو صحیح نہ سمجھتے

ہوئے بھی قانون کی پیروی کرتا ہوں۔ ہاں یہ بات واضح رہنی چاہیے کہ اگر ہمیں کوئی

ایسا حکم دیا گیا جو قرآن کے خلاف ہو گا تو ہم اس کی تعمیل نہیں کریں گے۔“

دو مواقع ایسے ہیں جہاں امریکہ کے کالے مسلمان من حیث الجماعت حکومت سے اشتراک نہیں

کرتے، ایک تو الیکشن ہے دوسرا فوجی خدمت۔ چونکہ وہ امریکہ کی حکومت کو جیشیوں کی نمائندہ

نہیں سمجھتے اس لئے امریکہ کا ہر الیکشن ان کے نزدیک گاؤں آمد و رفت کا مترادف ہے۔ ان

کا خیال ہے کہ ووٹر لسٹ میں نام لکھانے سے کوئی فائدہ تو انہیں پہونچے گا، ہاں الٹا

نقصان یہ ضرور ہوگا کہ دنیا کو ان کی صحیح تعداد کا علم ہو جائے گا جو سیر دست ان کے مفاد کے

منافی ہے۔

فوجی خدمت کو بھی امریکہ کے کالے مسلمان قرآن اور اسلام کے احکام کے خلاف سمجھتے

ہیں۔ جب کبھی جبری بھرتی شروع ہوتی ہے تو وہ حکم عدولی کے سلسلے میں جیل جانا پسند کرتے

ہیں لیکن فوج میں بھرتی نہیں ہوتے۔ اپنے اس فعل کو وہ ملک سے غیر وفاداری نہیں سمجھتے۔ کیونکہ

ان کے عقیدہ کے مطابق، ان پر ملک کا صرف دفاع فرض ہے لیکن چونکہ قرآن نے قتال

Aggression سے منع کیا ہے اس لئے جب تک امریکہ پر کوئی دوسرا ملک حملہ نہ کرے وہ امن

بیلا لئے کے لئے دوسرے ملکوں پر حملہ کرنا حرام سمجھتے ہیں۔ کالے مسلمانوں کے ایک نائب امام

کے بقول: ہاتھ میں بندوق لے کر امن کا وظیفہ پڑھنا اسلامی احکام کے خلاف ہے۔

اپنے کو فوجی خدمت سے بچانے کے لئے وہ ہر قسم کی تدبیریں کرتے ہیں۔ ملکم ابھس کو دوسری جنگ عظیم کے موقع پر جب جبراً فوج میں بھرتی کیا جا رہا تھا تو جتنی تدبیریں بھی ممکن تھیں اس نے سب کر کے دیکھ لیں، لیکن کوئی فائدہ نہیں ہوا۔ جب اس نے اندازہ لگایا کہ اب فوج میں گئے بغیر چارہ نہیں ہے تو اس نے اپنے بارے میں یہ افواہ پھیلانی شروع کی کہ معلوم نہیں اسے محاذ جنگ پر بھیجنے میں تاخیر کیوں کی جا رہی ہے۔ وہ جلد سے جلد محاذ پر پہنچ جانا چاہتا ہے تاکہ امریکی جیشیوں کو آزادی دلانے کے لئے جا پانیوں کی مدد سے ایک نجات دہندہ فوج بنا سکے۔ اس کی یہ ترکیب کام کر گئی؛ فوجی حکام نے اسے کسی نامعلوم "مصلحت کی بنا پر فوج میں لینے سے انکار کر دیا۔

کالے مسلمانوں کے کردار کی بلندی، ان کا باہمی جذبہ ہمدردی اور اخلاق کی مضبوطی کے علاوہ سب سے بڑی چیز جو غیر مسلم جیشیوں کو ان کے قریب لاتی ہے وہ یہ ہے کہ جماعت اپنے ممبروں کو تلقین کرتی ہے کہ وہ اپنی ضرورت کی چیزیں جیشی دوکانداروں سے خریدیں۔ ابھی تک جماعت نے غیر جیشی دوکانداروں کا بائیکاٹ کرنے کا صریح حکم نہیں دیا ہے، لیکن اگر انھوں نے کسی دن ایسا حکم دیدیا تو شاید ہی کوئی جیشی مسلمان کسی گورے دوکاندار کی دوکان پر نظر اٹے گا۔ بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ امریکہ کے تمام جیشیوں کی سالانہ مجموعی آمدنی ۲۰ ملین (یعنی دو سو کھرب) ڈالر سے بھی زیادہ ہے۔ یہ رقم کناڈا کے تمام لوگوں کی سالانہ مجموعی آمدنی سے زیادہ ہے۔ اس قدر قوت خرید رکھنے والی کوئی قوم آسانی کے ساتھ اپنی قومی دوکانوں کی سرپرستی کر سکتی ہے۔ بہر حال مکمل معاشی مقاطعہ کئے بغیر ہر شہر کی جماعت اس بات کی کوشش کرتی ہے کہ وہ ضروریات زندگی میں خود کفیل ہو جائے۔ مثلاً شکاگو کی جماعت کے پاس تقریباً ۱۵ ایکڑ کا زراعتی فارم ہے جس کے بارے میں (یقیناً مبالغہ کے ساتھ) جماعت کا خیال ہے کہ اس کی پیداوار شکاگو کے تمام کالے مسلمانوں کی ضروریات پورا کر سکتی ہے۔ اس کے علاوہ مغربی

الکھڑے ، دودھ مکھن اور پنیر مہیا کرنے کے لئے ایک خادم ہے ۔ ان اشیاء کو فروخت کرنے کے لئے جماعت کے پاس شکاگو شہر میں ایک کیانہ کی دوکان (Meat Market) ہے ۔ اسی سے مین ایک بیکری ہے ۔ اس کے علاوہ جماعت کے پاس ڈرائی کلیننگ کا ایک پلانٹ ہے ۔ ایک سٹیشن ہے جہاں امریکن اور عربی کھانے ملتے ہیں ، ایک درزی خانہ ہے ، زنانے اور مردانے جوسٹ کی دو خاص بڑی دوکانیں ہیں ، ایک حجام کی دوکان ہے ، ایک پٹرول پمپ ہے اور کرائے پر اٹھانے کے لئے کئی ایک عمارتیں ہیں ۔ اس فہرست سے یہ خیال نہ کرنا چاہئے کہ ہر شہر کی جماعت اس قدر خود کفیل ہے ۔ شکاگو کی جماعت کو اہمیت اس وجہ سے حاصل ہے کہ وہ ایجا محکمہ ہیڈ کوارٹر ہے ۔ ویسے یہ صحیح ہے کہ ہر شہر کی جماعت کے پاس اس قسم کی کوئی نہ کوئی چیز ضرور موجود ہے ۔ ان دوکانوں اور فارموں کی دیکھ بھال کے لئے کچھ تو مستقل تنخواہ دار ملازم ہوتے ہیں اور اکثر و بیشتر لوگ اپنا تنخواہ اتھوڑا وقت فی سبیل اللہ دیتے ہیں ۔ اس طرح خرچ کم اور آمدنی زیادہ ہوتی ہے ۔ ہر شہر کی جماعت کے پاس ایک عبادت گاہ ہوتی ہے ، عبادت گاہ کا انچارج ایک امام ہوتا ہے جسے وہ فطر کہتے ہیں ۔ ہر شہر میں نوجوانوں کا ایک رضا کار دستہ ہوتا ہے ، رضا کار دستہ کا کوئی یونیفارم نہیں ہے لیکن رضا کار کوٹ کے کالر پر ایک بیج لگائے ہوئے ہوتا ہے جس پر ہاندا بنا ہوتا ہے ۔ یہ رضا کار دستہ ثمر اسلام (Fruit of Islam) کہلاتا ہے ۔ رضا کار دستہ کا انصراعی کمیٹین کہلاتا ہے ۔ ہر شہر کا رضا کار دستہ شکاگو کے رضا کار دستہ کے انصراعی Supreme Captain کے ماتحت ہے ۔

محلی اسلامی عبادت گاہ (Muhammad's Temple of Islam) نہ صرف یہ کہ عبادت کے لئے استعمال ہوتی ہے بلکہ وہ جماعت کے دفتر ، عدالت اور کمیونٹی سنٹر کی بھی بنیاد رکھتی ہے ۔ عبادت گاہ میں مرکزی حیثیت فطر (امام) اور فروٹ آف اسلام کے کمیٹین کو ملتی ہے ۔ ان دو اہم انصروں کے علاوہ دفتری کام کرنے کے لئے کچھ کلرک بھی ہوتے یا کلرکوں کے لئے مرد ہونا ضروری نہیں ہے ۔ اس کے علاوہ ۲ خازن ہوتے ہیں ۔ ایک کے

ذمہ روزانہ فی آمد و خرچ کا حساب ہوتا ہے۔ دوسرا جو خازن عرب (Treasurer) کہلاتا ہے، اس فنڈ کی دیکھ بھال کا ذمہ دار ہوتا ہے جس سے ضرورت مندوں کی مدد کی جاتی ہے اور کفن و دفن کا انتظام کیا جاتا ہے۔ خازن، براہ راست ایجا محمد کو جوابدہ ہیں۔ اس کے علاوہ ہر عبادت گاہ میں ایک حکمہ احتساب بھی ہے جس کے ذمہ دار ایک مرد اور ایک عورت مختص ہوتے ہیں۔ یہ اپنے علاقے کے کمیٹین کو جوابدہ ہوتے ہیں اور ان کی ذمہ داری یہ ہے کہ مسلمان مرد اور عورتوں کے اخلاق و عادات اور کردار پر نظر رکھیں۔ خزانہ غریبوں کے لیے مدد لینا چاہتے ہیں ان کے بارے میں بھی یہ مختصین چھان بین کے بعد رپورٹ دیتے ہیں۔ گھریلو جگڑے، اور ممبروں کی باہمی رقابتوں اور اختلافات کا تصفیہ بھی مختصین کے ذمہ ہے۔

ہر شہر کی جماعت میں ایک غیر رسمی عدالت بھی ہوتی ہے جس میں جماعت کے کچھ پرانے ممبروں کے علاوہ عبادت گاہ کا امام اور رضا کار دستہ کا افسر بھی شریک ہوتا ہے۔ اگر عدالت کے سامنے کوئی مذہبی معاملہ پیش ہوتا ہے تو امام کی رائے کو اہمیت دی جاتی ہے اور اگر جماعتی نظم و ضبط کا معاملہ ہوتا ہے تو کمیٹین کی رائے کو اہمیت حاصل ہوتی ہے۔ شہری جماعت کی ”عدالتوں“ کے فیصلے کی اپیل مرکزی ”عدالت“ شکاگو میں کی جاسکتی ہے۔ شکاگو سے فیصلہ ہو جانے کے بعد پھر اپیل کی گنجائش نہیں رہتی۔ جرم کی نوعیت کے مطابق سزائیں دی جاتی ہیں جو عموماً سماجی مقاطعہ ہوتی ہیں۔ سماجی مقاطعہ 2 دن سے لے کر سات سال تک کے لئے ہو سکتا ہے۔ اگر کسی مسلمان کو سماجی مقاطعہ کی سزا مل جاتی ہے تو اس کی زندگی اجیرن ہو جاتی ہے کیونکہ جماعت کے دباؤ کی وجہ سے خود اس کے گھر والے بھی اس سے قطع تعلق کر لیتے ہیں۔ لیکن ایسے مواقع شاذ و نادر ہی آتے ہیں جب کسی کو لمبی سزا ملتی ہو۔ مرکزی جماعت کی طرف سے تمام شہری جماعتوں کو بھیجے گئے حسب ذیل ہدایت نامہ سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ جماعت اپنے ممبروں پر کتنی کڑی نظر رکھتی ہے

بسم اللہ الرحمن الرحیم (انگریزی ترجمہ)

حسب ذیل احکام پر عمل نہ کرنے والے لوگ ۳۰ دن سے لے کر غیر معینہ مدت کے لئے
جماعت سے نکال دئے جائیں گے۔

- ۱۔ عبادت گاہ میں سونا منے ہے۔
- ۲۔ اپنے گھر پر بھی ضرورت سے زیادہ سونا منے ہے۔
- ۳۔ ہر قسم کی نشہ آور ادویات کا استعمال قطعاً حرام ہے۔
- ۴۔ شادی شدہ مردوں کو بربیا ہی لڑکیوں سے غلط ملط رکھنا منے ہے۔
- ۵۔ بیوی کو برا بھلا کہنا منے ہے۔
- ۶۔ عیسائیوں سے گہرے تعلقات رکھنے کی اجازت نہیں ہے۔
- ۷۔ شراب نوشی قطعاً حرام ہے۔
- ۸۔ گھراور جسم کو صاف ستھرا نہ رکھنا جرم ہے
- ۹۔ مسلمان بہنوں کو گھرنا منے ہے۔
- ۱۰۔ جھوٹ بولنا اور چوری کرنا حرام ہے۔
- ۱۱۔ جا کھینا حرام ہے (اس میں تاش، شطرنج، اور ہر قسم کی قسمت آزمائی والے کھیل شامل ہیں)۔
- ۱۲۔ سگرٹ پینا منے ہے
- ۱۳۔ دن میں ایک وقت سے زیادہ کھانا کھانے کی اجازت نہیں ہے (اس حکم میں
اشتبہ اور شام کی چائے شامل نہیں ہے)
- ۱۴۔ فضول خرچی اور ادھار سامان خریدنے کی اجازت نہیں ہے۔
- ۱۵۔ سینما، تھیٹر اور کلب میں جانا منے ہے۔
- ۱۶۔ سور کا گوشت کھانا قطعاً حرام ہے۔

ہمام و ملل غذاؤں کی ایک تفصیلی فہرست جماعت نے شائع کر دی ہے جس میں چند درپردہ، اور پھیلوں کے
وہ ان شرکاءوں کا بھی تفصیلی تذکرہ موجود ہے جن میں سے کچھ کا کھانا حلال ہے اور کچھ کا حرام۔

۱۷۔ فحشیت کرنا گناہ ہے۔

۱۸۔ زنا کاری اور اغلام بازی حرام ہے۔

۱۹۔ افسروں کی نافرمانی جرم ہے

۲۰۔ سالار اعلیٰ امام کی حکم عدولی کرنا منہ ہے۔

۲۱۔ اپنے قائدوں اور استادوں کے بارے میں بری باتیں پھیلانا جرم ہے۔

۲۲۔ اسلام کی تعلیمات کو توڑ مروڑ کر پیش کرنا جرم ہے۔

۲۳۔ اللہ کے پیغمبر کی بے عزتی کرنا حرام ہے۔

مذکورہ بالا احکام کے علاوہ، جو مردوں اور عورتوں دونوں کے لئے ہیں، حسب ذیل احکام خاص طور سے عورتوں کے لئے شائع کئے گئے ہیں:

۱۔ عورتوں کے لباس ایسے ہوں جن سے بازو اور ٹانگیں پوری طرح ڈھکی ہوئی ہوں۔

۲۔ سر ڈھکا ہونا چاہئے۔

۳۔ لپ اسٹک اور نایاں بناؤ سنگار کی اشیا نہیں استعمال کرنی چاہئیں۔

۴۔ غیر مردوں میں گھس کر نہیں بیٹھنا چاہئے۔

عام طور سے ان احکامات کی پابندی ہر کالاسلمان کرتا ہے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ بڑے سے بڑے مجمع میں امریکہ کے کالے مسلمان لڑکے اور لڑکیاں اپنے پروتار انداز، صاف ستھرے اور مہذب لباس کی وجہ سے پہچانے جاسکتے ہیں۔

جماعت اس بات کو پسند نہیں کرتی کہ اس کے نوجوان لڑکے اور لڑکیاں غیر مسلم درسگاہوں

میں تعلیم پائیں، کیونکہ اس طرح شیطانی ماحول ان کے کئے کرائے پر پانی پھیر دے گا۔ لیکن جتنا

اسی اس قابل نہیں ہو سکتی ہے کہ وہ اپنے تمام مسلمان بچے بچیوں کی تعلیم کا مسئلہ اختتام کر کے

اس لئے سرشہر کی عبادت گاہ میں شام کے وقت ضروری اسلامی تعلیم دے جاتی ہے۔ ۲۱۔

تعلیم کے ان کے پاس ابھی ایک درسگاہ بھی نہیں ہے۔ شمساکر کی جماعت کے پاس مرد

ماہری درجات تک تعلیم دینے کے لئے ایک مدرسہ ہے جسے "یونیورسٹی آف اسلام" کہا جاتا ہے۔ یہ یونیورسٹی "فرومہد" نے ۱۹۳۱ء میں قائم کی تھی۔ ۱۹۵۳ء تک یہ صرف ایک پرائمری اسکول تھا۔ ۱۹۵۳ء سے ہائی اسکول کے درجات کھولے گئے۔ گورنمنٹ ایجوکیشن بورڈ کے حکم کے مطابق یہ "یونیورسٹی" ۱۹۶۱ء سے لے کر اب تک کئی بار اس وجہ سے بند کی جا چکی ہے کہ اس میں اتنی قسمیں ہوتیں جنہیں ہیں جتنی گورنمنٹ کے قاعدے کے مطابق ضروری ہیں۔ لیکن ہر بار جستا نے دو دفعہ واپس کر کے قانون کی خاطر جسی کرادی، اور "یونیورسٹی" کو کام کرنے کی اجازت مل گئی۔ طالب علموں میں بہت بھاری اکثریت ایجا محمد کے متبعین کے لڑکے اور لڑکیوں کی ہے چونکہ امریکی قانون کے مطابق مذہبی اختلاف کی وجہ سے کسی کے داخلے پر پابندی عائد نہیں ہو سکتی اس لئے غیر مسلم لڑکے بھی داخلہ لے سکتے ہیں۔ مگر غیر مسلم بچوں کی تعداد اس درگاہ میں نہیں کے برابر ہے۔ اس کی وجہ کچھ لوگوں نے "یونیورسٹی کا خشک" اور "اسلامی" ماحول بتائی ہے۔

داخلوں کی تعداد ہر سال بڑھتی جاتی ہے۔ ایک رپورٹ کے مطابق ۱۹۴۵ء میں طالب علموں کی کل تعداد ۵۰ تھی جو ۱۹۵۳ء میں ۱۲۵ اور ۱۹۶۳ء میں بڑھ کر ۳۲۵ ہو گئی۔ لڑکے اور لڑکیوں کی تعلیم الگ الگ درجات میں ہوتی ہے۔ صرف کنڈرگارٹن اور پرائمری درجات میں لڑکے اور لڑکیاں ایک ہی جماعت میں بیٹھتے ہیں، لیکن ان کی صفیں الگ الگ ہوتی ہیں۔ لڑکے اور لڑکیوں کو الگ الگ درجات میں بٹانے کی وجہ سے "یونیورسٹی" کے پاس جگہ کی بہت تنگی ہے۔ کچھ دن پہلے "یونیورسٹی" کے مصری مسلمان پرنسپل نے لڑکے اور لڑکیوں کو ایک ہی درجے میں بٹھانا شروع کیا تاکہ جگہ کا مسئلہ حل ہو جا۔ ۱۷ اور ۱۲ استادوں کے بجائے ایک ہی سے کام چل جائے لیکن ایجا محمد کو جب اس کا پتہ چلا تو انہوں نے اس حکم کو فوراً منسوخ کر دیا۔ پرنسپل نے موجودہ حالت کے تمام ماہرین تعلیم کی راپوں کے حوالے سے یہ بات ثابت کرنے کی کوشش کی کہ اس مسئلہ نقطہ نظر سے بالکل صحیح تھا۔ ایجا محمد نے پرنسپل کو برخاست تو نہیں کیا لیکن بہت

ہی ناگواری کے ساتھ کہا کہ انھیں اللہ نے دنیا میں اسکول چلانے کے لئے نہیں بھیجا ہے۔ وہ اصلاح کے لئے بھیجے گئے ہیں۔ اور اس سلسلے میں کسی قسم کی مصالحت کرنے پر تیار نہیں ہیں۔ غالباً اسی جذبہ اصلاح کی وجہ سے اساتذہ کے تقرر کے وقت اس بات کا خیال رکھا جاتا ہے کہ کالے مسلمانوں کو ترجیح دی جائے۔ اور جہاں تک ممکن ہو شادی شدہ اساتذہ رکھے جائیں۔ اساتذہ کی تعداد دس بارہ سے زیادہ کبھی نہیں بڑھی، اور اس میں ایک دو اساتذہ غیر مسلم حبشی یا یوہو و مصر کے مسلمان ہیں۔ امریکی کالجوں کے مقابلہ میں یونیورسٹی آف اسلام کا ماحول بہت حد تک قانعہا ہے۔ اگر والدین کا دباؤ نہ ہو تو بڑی عمر کے لڑکے اور لڑکیوں کا ایک طبقہ نام کھٹا کر دوسرے کالجوں میں چلا جائے، لیکن وہ بے چارے اس وجہ سے مجبور ہیں کہ ان کی اس حرکت کی جوابدہی ان کے والدین کو کرنی پڑتی ہے۔ یہ بھی دیکھنے میں آیا ہے کہ بڑی عمر کے لڑکے اور لڑکیاں ”مسلم“ اساتذہ کے مقابلہ میں غیر مسلم اساتذہ سے زیادہ مانوس رہتے ہیں کیونکہ انھیں ان میں ”خشکی“ اور ”خشونت“ کم نظر آتی ہے۔

”یونیورسٹی“ کی عمارت میں دن کے وقت بچے تعلیم پاتے ہیں اور رات کو تعلیم بانٹا ہوتی ہے یونیورسٹی کا سالانہ بجٹ تقریباً ہم ہزار ڈالر ہے، جو عوامی چندہ سے پورا کیا جاتا ہے۔ بچوں کو گھر سے لانے اور واپس پہنچانے کے لئے ”یونیورسٹی“ کی طرف سے مفت بس چلتی ہے۔ ہر طالب علم سے کتابوں اور اسٹیشنری کے 4 ڈالر سالانہ فیس لی جاتی ہے۔ 1959 تک طالب علموں سے ٹیوشن فیس نہیں لی جاتی تھی، لیکن اب بطور تجربہ والدین کو اپنے بچوں کی تعلیم کے لئے دو ڈالر ماہوار ٹیوشن فیس دینی پڑتی ہے۔ اگر کسی شخص کے ایک سے زیادہ بچے مدرسہ میں داخل ہوں تو پہلے بچے کی فیس دو ڈالر ماہوار ہے، دوسرے، تیسرے اور چوتھے بچے کے لئے ایک ڈالر ماہوار فی طالب علم ہے، پانچویں یا اس سے زیادہ بچے کے لئے کوئی فیس نہیں ہے۔

”یونیورسٹی آف اسلام“ کا نصاب تعلیم تھوڑی سی رد و بدل کے بعد وہی ہے جو ال نوائے بے دوسرے پبلک اسکولوں کا ہے، سوا اس کے کہ ”یونیورسٹی“ کے ہر درجہ میں عربی اور

کتابیات کی تعلیم لازمی ہے جو مسلمانوں کی قومی زبان اور قومی مذہب ہے۔

اپنی تحریک کو زیادہ سے زیادہ لوگوں تک پہنچانے کے لئے جماعت اس بات کی کوشش کرتی ہے کہ اس کے پاس کوئی نہ کوئی اپنا اخبار یا رسالہ ہو۔ ۱۹۵۹ء سے لے کر ۱۹۶۱ء تک جماعت نے

اخبار و رسائل جاری کئے۔۔۔ ”اسلامی خبریں“ (The Islamic News)؛ ”رسالہ

مسنجر“ (The Messenger Magazine)؛ ”خطاب محمد بروسیا“

”سلام“ (Ma Muhammad Speaks to the Black Man)؛ ”سلام“

(SALAAM)؛ اور ”خطاب محمد“ (Ma Muhammad Speaks)۔ ان میں سے

صرف ”مسٹر محمد اسپیکس“ جو نیو یارک سے ہر ہفتہ شائع ہوتا ہے، ابھی تک جاری ہے۔ بقیہ سب

کے سب بند ہو چکے ہیں۔

ذاتی اخبارات کے علاوہ جماعت یہ بھی کرتی ہے کہ کسی دوسرے شخص کے اخبار کی سرپرستی

شروع کر دیتی ہے اس طرح اخبار کو مالی فائدہ ہوتا ہے اور ایجا محمد کو اپنی آواز دوسروں تک پہنچانے

کا موقع مل جاتا ہے۔ ٹکاگو کے دو ایک اخبارات ایسے ہیں جن کے مالک غیر مسلم امریکی حبشی ہیں

لیکن وہ اپنے چند صفحات ایجا محمد کے لئے وقف رکھتے ہیں، اور جماعت کے لوگ اس درجہ سے

ان اخبارات کو بہت ہی تندہی سے مسٹرکوں پر بیچتے پھرتے ہیں۔ ”غیر مسلم حبشی“ پریس کے علاوہ جماعت

ایسے غیر امریکی، غیر حبشی، مسلم ایڈیٹروں کی بھی ”سرپرستی“ کرنے سے نہیں چوکتی جو اپنے رسالوں کے بارے

میں کلمہ ”غیر“ لکھنے کو تیار رہتے ہیں۔ اس سلسلے میں سب سے نمایاں نام پاکستان کے ایک اخبار

پس عبدالباسط نعیم کا ہے۔ ان کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ امریکہ میں پاکستان کی جمعیت الفلاح

نمائندہ کی حیثیت سے آئے۔ ۱۹۵۶ء میں انہوں نے اپنا اخبار ”دی مسلم ورلڈ اینڈ دی یو۔ ایس۔

ایس“ نیویارک سے شائع کرنا شروع کیا۔ جس میں نہ صرف یہ کہ ایجا محمد کی تحریریں شائع ہوتی تھیں بلکہ

لہو کی طرف سے ایسے مضامین بھی ہوتے تھے جن میں ایجا محمد اور ان کی جماعت کو ”اسلامی“ رنگ

پیش کیا جاتا تھا۔ ویسے یہ اخبار اس بات کا مدعی تھا کہ وہ پورے عالم اسلام کی خبریں مہیا کرتا

ہے لیکن اخبار کا بہت بڑا حصہ ایسا محمد کی جماعت اور جمال عبدالناصر کے لئے لکھا تھا۔ اخبار
 پر مخالفین نے شدید الزام لگایا کہ وہ ایسا اور ان کی جماعت سے کسی خاص قسم کا رشتہ رکھتا ہے۔
 عبدالناصر نے ایک اشاعت میں اس بات کی تردید کی کہ اخبار کو جماعت کی طرف سے مادی مدد
 ملتی ہے۔ — بہر حال یقین کے ساتھ نعیم اور ایسا کے باہمی اشتراک کے بارے میں کچھ کہنا بہت
 ہی مشکل ہے۔ لیکن یہ حقیقت ہے کہ جو بھی ایسا محمد نے اس اخبار میں اپنے مضامین بیجا بند
 کر دیا۔ اخبار کی اشاعت بند ہو گئی۔

سید جمال الدین افغانی

اس مضمون میں ہم سید جمال الدین افغانی کی تحریک پین اسلام ازم اور اس کے اثرات کا ایک سرسری جائزہ دیں گے۔ موضوع چونکہ بہت الجھا ہوا اور مختلف فیہ ہے، اس لئے ہم اپنے دائرہ کار کو نسبتاً محدود رکھتے ہوئے خاص طور پر اس تحریک کے تاریخی پس منظر اور اس کے روت رواں سید جمال الدین افغانی کی شخصیت اور ان کے فکر کے مختلف پہلوؤں کو زیر بحث لائیں گے۔

انیسویں صدی کے آغاز ہی میں یورپ پیش قدمی کی گرفت میں پورے طور پر آچکا تھا اور برائے مذہبی اور سماجی اداروں کی بنیادیں ہل چکی تھیں۔ انقلاب فرانس کے نتیجے میں نئے نئے سیاسی افکار سے دانشوروں کا طبقہ متاثر ہو چکا تھا۔ نیپولین جنگوں نے یورپ کا نقشہ بدل دیا تھا اور قومی سیاست کے ساتھ قومی آندادی کی گونج ماری فضا میں بس رہی تھی۔ دوسری طرف صنعت کی تیز رفتار ترقی نے پرانے تجارتی نظام کو تہہ وبالا کر دیا تھا اور نتیجے میں نوآبادیاتی نظام کے لئے زمین ہموار ہو چکی تھی۔ صنعت اور تجارت کے اس پھیلاؤ کا اثر یہ ہوا کہ سیاسی اور حاشی اداروں کی تنظیم نئے اصولوں پر ہونے لگی اور بین الاقوامی صورت پر بڑا گہرا اثر پڑا۔ نئی روز کے اس نوآبادیاتی نظام نے جہاں یورپ کی اقوام کو مالا مال کر دیا وہاں باقی دنیا کو مالا مال کر دیا۔ بالخصوص یورپین استعمار کے بوجھ کے نیچے پس کر رہ گئے۔

اٹھارویں صدی کے وسط سے ہی مسلم ممالک میں زوال کے آثار ظاہر ہو چکے تھے اور

ایک ایسی جنگ خمدہ ذہنیت کا شکار ہو چکے تھے کہ یورپین اقوام کی پٹھان کی روک تھام کے لئے مزاحمت اور دفاع کی صلاحیت بھی ان میں باقی نہ رہی تھی۔ انھوں نے زمانے کی رفتار کا ساتھ دینے سے انکار کر دیا تھا۔ ان کے سیاسی اور سماجی ادارے اتنے کمزور ہو چکے تھے کہ ان سے کسی قسم کی ترقی کی امید عبث تھی۔ اس کے باوجود مسلم دانشور اور عوام ان اداروں کو بدلنے پر تیار نہیں تھے۔ مسلم ممالک اپنی حدود سے باہر کی دنیا سے بے نیاز، اپنے اپنے مراکز پر گردش کر رہے تھے۔ اس پر اضافہ یہ کہ تمام مسلم ممالک منتشر اور ایک دوسرے کے حریف تھے۔ چنانچہ یورپین اقوام نے ان بڑھتی ہوئی کمزوریوں کا خوب خوب فائدہ اٹھایا اور مسلم ممالک کے خلاف ایک متحدہ مہم شروع کر دی۔

انیسویں صدی کی دنیا کا نقشہ ہم کہیں تو دیکھیں گے کہ یورپ، قفقاز، ماوراء قفقاز، بوسنیا، رومانیہ، بلغاریہ، سربیا، مونٹینیگرو اور یونان مسلمانوں کے ہاتھوں سے بھل کر پھر عیسائیوں کے پاس واپس پہنچ گئے تھے۔ پورا افریقی براعظم مختلف یورپین اقوام جیسے انگریز، فرانسیسی، اطالوی اور پرتگیز وغیرہ کے درمیان تقسیم ہو چکا تھا۔ ۱۸۴۳ء اور ۱۸۹۸ء کے درمیان روس نے جینوا، بخارا، سمقند اور وسط ایشیا کے دوسرے مسلم علاقوں پر انتہائی جاہلانہ طریقے سے قبضہ کر لیا۔ دنیا کے اسلام کے مشرقی حصہ میں ہندوستان، برما، انڈونیشیا، ملایا اور جنوب مشرقی ایشیا کے دوسرے علاقے نیز تمام اہم بندرگاہیں جیسے عدن، سنگاپور وغیرہ انگریزوں کے قبضے میں جا چکی تھیں۔ فرانس کا قبضہ انڈونیشیا پر مکمل ہو چکا تھا اور ہالینڈ ایشیا میں اپنی حیثیت سے بہت بڑھ چڑھ کر ایک مملکت کے قیام کی کوشش کر رہا تھا۔

یورپ کی اقتصادی خوشحالی کی بنیاد انھیں مفتوحہ علاقوں پر رکھی گئی۔ مفتوحہ قوموں کے عقائد اور تہذیب کو بری طرح مجروح کیا گیا۔ یورپین تہذیب ان کے نظریات میں ایسی تبدیلی لائی کہ وہ خود اپنی تہذیب، اپنی زبان، اپنی فطری قوتوں، غرض اپنی ہر چیز کے بارے میں احساس کمتر میں مبتلا ہو گئے تھے۔ جو علاقے یورپین اقوام کے براہ راست تسلط میں نہیں آئے ان پر

بھی اس طرح قابو حاصل کیا گیا کہ انہیں مطلوبہ معاہدہ کے لئے استعمال کیا جاسکے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مذکورہ بالا اثرات ان علاقوں میں بھی پورے طور پر نمایاں ہوئے۔

اس طرح علاقوں پر علاقے ہتھیائے گئے۔ مسلم تہذیب کے اثرات کمزور کیئے گئے اور مسلم مالک کے معاشی نظام اور سیاسی اقتدار کی بیخ کنی ایک سوچے سمجھے منصوبے کے مطابق کی گئی، صلیبی جنگوں کا پوری طرح انتقام لیا گیا اور انجام کار یورپ اپنے اس بد مقابل کو مغلوب کرنے میں کامیاب ہو گیا جو صدیوں سے کرۂ ارض پر اس کا تنہا حریف تھا۔

صورت حال کو دیکھتے ہوئے مسلمانوں سے اب کس قسم کی جدوجہد توقع نہ تھی مگر شاید اسلامی ادارے جن بنیادوں پر قائم ہیں وہ ہمارے تصور سے زیادہ مضبوط ہیں۔ کیونکہ انیسویں صدی ہی میں کچھ ایسی تحریکیں اٹھیں جنہوں نے عالم اسلام کو اس وقت تک زندہ رکھا تا آنکہ وہ خود سنبھلنے کے قابل ہو گیا۔

سجد کے علاقے میں محمد بن عبدالوہاب نے اپنے نعرے کتاب و سنت کی طرف واپس چلوں سے ایک ایسی روح پھونک دی کہ معلوم ہوتا تھا اسلام اب تمام غیر اسلامی آمیزشوں سے پاک ہو جائے گا۔ مگر بعض وجوہات کی بنیاد پر یہ تحریک جزیرہ نمائے عرب ہی تک محدود ہو کے رہ گئی۔ ۱۸۴۳ء میں محمد ابن علی السنوسی نے ایک مذہبی۔ سیاسی تحریک شمالی افریقہ کے قبائل میں شروع کی مگر آخر کار وہ بھی اطالیوں کے ہاتھوں دبا دی گئی۔ سوڈان میں محمد احمد نے اپنے ہم وطنوں کے لئے کوئی اور راستہ نہ پا کر اپنے کو ”مہدی“ مشہور کر دیا جس کے جھنڈے تلے جہاد کرنا ہر مسلمان کا فرض سمجھا جاتا ہے۔ اس طریقہ سے وہ ایک ایسی مملکت قائم کرنے میں کامیاب ہو گئے تھے جو اسلامی اصولوں پر قائم ہو اور غیر ملکی اثرات سے پاک ہو۔ ایران میں محمد علی باب نے مذہبی اصلاح کا بیڑا اٹھایا گو اس کی بنیاد پر ان کے پیروؤں نے اسلام میں ایک نئے نئے فرقے کا اضافہ نہ کر دیا۔

اسی ہنگامی دور میں سید جمال الدین افغانی نے منظر عام پر آئے۔ وہ ۱۸۴۸ء میں

کابل میں پیدا ہوئے۔ ۱۸ سال کی عمر تک وہ تمام اسلامی علوم مثلاً تفسیر، حدیث، صرفہ و نحو، لغت، بلاغت، تاریخ، فقہ، تصوف، منطق، فلسفہ، ریاضی، علم نجوم، طب وغیرہ کی مقداروں کتابوں سے فراغت پا چکے تھے۔

سید افغانی نے نہ تو کوئی ”تحریک“ چلائی اور نہ کوئی مسلمانوں کا گروہ اکٹھا کیا جو ان کے مقصد کے حصول میں معاون ہوتا، ہاں عمر بھر وہ اپنے گہرے مطالعے، پراثر تقریر اور تقابلی اثر رکھنے والی شخصیت کے ذریعہ بین اسلام ازم کا پروپیگنڈا کرتے رہے۔ ان کا نظریہ تھا کہ یورپین اقوام کے جاہلانہ استعمال کے مقابلہ کے لئے تمام دنیا کے مسلمان اپنی کوششوں میں متحد ہو جائیں۔

واقعہ یہ ہے کہ مسلمانوں کے سمجھدار طبقہ میں بین اسلام ازم یورپین اقوام کے خلاف ایک طرز فکر کے طور پر افغانی سے پہلے بھی موجود تھا لیکن یہ کسی منظم تحریک کی شکل میں ہونے کے بجائے ان لوگوں کے خلاف جنہوں نے مسلمانوں کے ملک غصب کر لئے تھے ایک نفرت کے جذبہ کی شکل رکھتا تھا۔

پروفیسر براؤن اپنی کتاب ”تاریخ انقلاب ایران“ میں لکھتے ہیں: ”اپنے پچھلے لکچر میں میں نے بین اسلام ازم تحریک کے بارے میں چند شبہات کا اظہار کیا ہے، میں اب بھی اس اصطلاح (بین اسلام ازم) کو قابل اعتراض سمجھتا ہوں اس لئے کہ یورپ میں سمجھا جاتا ہے کہ بین اسلام ازم انتہائی گہری قسم کی مصیبت کو ظاہر کرتا ہے حالانکہ یقیناً یہ بین جرمن ازم، بین سلاو ازم یا برٹش امپیریل ازم سے زیادہ تعصب پرست نہیں ہے۔ بلکہ اس کی (بین اسلام ازم کی) ذمہ داری اور کم ہو جاتی ہے کیونکہ ایک تو اس کی حیثیت دفاعی ہے۔ دوسرے یہ بجائے ”ہمنسلیٹ“ کے ہم عقیدگی کی مقول تر بنیاد پر قائم ہے۔“

عالم گیر بیانیے پر یورپ کی اقوام نے جو لوٹ کا بازار گرم کر رکھا تھا اس نے یقیناً ہر مسلمان ملک کے سمجھدار طبقے میں ابکہ، مشترک خطرے اور ایک مشترک مفاد کا احساس پیدا کر دیا تھا۔ اور

تقریباً طویل پروہ ایک دوسرے کے نزدیک ہونے کی کوشش کر رہے تھے۔ "ان معنوں میں" براؤن صاحب تسلیم کرتے ہیں اگر ہم چاہیں تو ایک پین اسلامک تحریک کا نام لے سکتے ہیں۔ "سید انغانی" کا رول یہ تھا کہ انہوں نے مسلمانوں کو اسلامی اخوت کی پرزور دعوت دینے کے ساتھ ساتھ اس دعوت کو ایک مذہبی رنگ دے دیا تھا۔ انہوں نے قرآن اور سنت سے ثابت کیا تھا کہ مسلمانوں کے لئے واحد راستہ یہی ہے کہ متحد ہو جائیں اور اپنے وجود کو باقی رکھنے کے لئے پوری قوت سے کام لیں۔ انہوں نے دعویٰ کیا کہ وہ شخص جو اسلام کے ایک اہم اصول اخوت کو نظر انداز کرتا ہے، یقیناً ایک مسلمان کی حیثیت سے اپنی پوری ذمہ داری نہیں ادا کرتا ہے، اور جو لوگ اس اتحاد کے درمیان رکاوٹ بن رہے ہیں ان سے قیامت کے دن مواخذہ ہوگا۔ سید انغانیؒ اپنے ایک مضمون میں جو عروۃ الوثقیٰ میں چھپا تھا لکھتے ہیں کہ "ہم عقیدگی کی مضبوط دنیا و مسلمانوں کے درمیان ایک مستقل قسم کا اتحاد پیدا کر دیتی ہے۔ یہ بھائی چارہ کا احساس ان کی روح میں پیوست ہوتا ہے اور کسی قسم کا دھوکا یا بہلاوا ان کے دلوں سے اس احساس کو بالکل ہی ختم کر دیتا ہے۔

پین اسلام ازم سے انغانیؒ کی مراد اتنی ہی تھی کہ جب اخوت اسلام کا ایک اہم رکن ہے تو دنیا کے تمام مسلمانوں کو چاہئے کہ وہ یورپین اقوام کے مشترک خطرے کا مقابلہ کرنے کے لئے منظم ہو جائیں۔ اس مقصد کے لئے وہ عروۃ الوثقیٰ کی تحریروں میں قرآن کی آیات اور حدیثیں بھی خوب استعمال کرتے تھے مثلاً

واعتصموا بحبل اللہ جمیعاً ولا تفرقوا ولا تنازعوا فتشلقوا وتذہب
ریحکم۔ ولا تكونوا کالذین تفرقوا واخلفوا من بعد ما جاء تھم البینا
راودئاع لھم عذاب الیم۔

تعاونوا علی البرِّ والتقویٰ ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان
یا یہ حدیث المؤمن للمؤمن کالبیان یشتدُّ بعضہا بعضاً وغیرہ وغیرہ

سید اقصائیؒ یہ نہیں کہتے تھے کہ تمام مسلمانوں کو ایک خلیفہ کے تحت ہونا چاہئے۔ ہاں وہ اس بات پر ضرور زور دیتے تھے کہ قرآن کی حکومت سب مسلمانوں پر قائم ہے۔ اس لئے مسلمانوں کو قوموں اور ملکوں میں بٹ کر بالکل منتشر نہیں ہو جانا چاہئے بلکہ ایک دوسرے سے ربط ضبط قائم رکھنا چاہئے یہ چیز ان کی سالک کو بھی قائم کرنے دے گی اور اپنے دشمنوں کے مقابلے میں بھی مدد دے گی۔ اپنے بین اسلام ازم کے نظریہ کی عقلیت کو وہ اس طرح ثابت کرتے تھے کہ عیسائی قوموں میں اب بھی ایسی جنگوں کی روح کام کر رہی ہے۔ اسلام سے نفرت اب بھی ان میں مشترک ہے اور وہ باوجود اپنے اختلافات کے اسلام کے مقابلے میں ایک ہو جاتی ہیں۔ انہیں نظریات کو وہ جہاں بھی گئے، اپنی تقریروں اور تحریروں کے ذریعہ پھیلاتے رہے۔

سید اقصائیؒ اپنے زمانے کے مسلم حکمرانوں کے عین خلاف تھے جو نہ تو خود اپنی سیاسی اور فوجی پوزیشن مضبوط کرتے تھے اور نہ ہی عوام کی کسی قسم کی رہبری کر رہے تھے اس لئے سید اقصائیؒ نے اپنی تمام کوششوں کو ان عیاش اور رجعت پسند حکمرانوں کے خلاف وقف کر دیا تھا۔ ان کا خیال تھا کہ مسلمان ان حکمرانوں سے آزاد ہونے کے بعد ہی کسی قسم کی ترقی کر سکیں گے۔ دوسرے الفاظ میں مسلمانوں کے زیادہ خطرناک دشمن یہی مسلم حکمران تھے جو عوام پر اپنی گرفت مضبوط رکھنے کے لئے اسلام کے دشمنوں سے بھی ساز باز کرتے رہتے تھے اور ان کی مدد سے مسلمانوں کو کچلنے میں انہیں کوئی غلہ نہیں تھا۔

سید اقصائیؒ اپنے زمانے کے علماء کے مقابلے میں بہت آزاد خیال تھے۔ انہوں نے مغربی علوم کا بھی مطالعہ کیا تھا۔ برخلاف دوسرے علماء کے ان کا خیال تھا کہ اسلام اور سائنس ایک دوسرے کی ضد نہیں ہیں بلکہ انہیں ایک دوسرے کا معاون کہنا چاہئے۔ ان کا کہنا تھا کہ اسلام کبھی جوہر کی دعوت نہیں دیتا۔ جہاں قرآنی اصول نہ ہوں وہاں ہر ایک کو اختلاف رائے کی آزادی ہے۔

سید افغانیؒ کا دعویٰ تھا کہ اگر کہیں اسلام اور عقل میں اختلاف ہوا تو میں عقل کی طرف داری میں رہوں گا اور اسی بنیاد پر وہ مسلمانوں کو دعوت دیتے تھے کہ وہ بھی عقل کو اپنا رہنما بنائیں۔ اجتہاد اور رازہ ہمیشہ کے لئے بند نہیں ہو چکا ہے۔ انہیں تعلیمات کا نتیجہ تھا کہ شیخ محمد عبدہ نے بعد میں مصر میں اپنا اصلاحی کام شروع کیا، اس نے مصری سماج کے تقریباً ہر شعبہ میں اپنا اثر دکھایا۔ سید افغانیؒ وطنیت کے بحیثیت ایک سیاسی نظریہ کے سخت مخالف تھے۔ ان کا کہنا تھا کہ اسلام سوائے اسلامی تعصب کے اور کسی قسم کے تعصب کی اجازت نہیں دیتا۔ سید افغانیؒ وطنیت کے خلاف بہت سی آیات قرآنی بھی پیش کرتے تھے مثلاً یا ایہا الناس انا خلقناکم من ذک وافتی وجعلناکم شعوباً وقبائل لتعارفوا ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم وغیرہ، نیز اس سلسلہ میں انہوں نے بہت سی حدیثیں بھی پیش کی ہیں مثلاً لیس منا من دعا الی العصبیۃ من قاتل الی عصبیۃ من مات علی عصبیۃ وغیرہ وغیرہ۔ ان کا نقطہ نظر تھا کہ ”وطنیت کا تصور محض ”لانڈھیت“ سے پیدا شدہ غلا کو پُر کرنے کے لئے وجود میں لایا گیا ہے۔ وطنیت وہی رول ادا کرنا چاہتی ہے جو پہلے سماجی اور سیاسی زندگی میں مذہب کا تھا۔ مذہب ہی کی طرح یہ ایک باہمی ربط اور روحانی قوت حاصل کرنے کا ذریعہ بنی۔ مگر اسلام اپنی مضبوط بنیادوں کی وجہ سے کبھی بھی وطنیت سے مکمل طور پر شکست نہیں کھاسکا۔ نیز جن لوگوں نے وطنیت اور اسلام کو ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی ہے وہ دونوں طرف سے مایوس ہی رہے ہیں۔ دراصل یہ دو مختلف سمتیں ہیں جو کبھی یکجا نہیں ہو سکتیں۔

۱۸۶۹ء تک اپنے قیام افغانستان کے دوران افغانیؒ وہاں کی حکومت میں مفید اصلاحات کے لئے کوشش کرتے رہے۔ اسی امید پر انہوں نے شیرعلی خاں کا بغاوت میں ساتھ دیا مگر حکمران ہونے کے بعد وہ اس کو ان تمام اصلاحات کے لئے رضامند نہ کر سکے جو وہ نظام حکومت اور نظام تعلیم میں چاہتے تھے۔ یہاں تک کہ شیرعلی خاں قتل کر دیا گیا۔ اور سید افغانیؒ نے بھی وہاں رہنا نامناسب سمجھ کر افغانستان کو چھوڑ دیا۔

افغانستان سے وہ حج کو جانے کے لئے ہندوستان آئے۔ یہاں عوام اور حکومت دونوں نے اُن کا پر جوش استقبال کیا مگر حکومت نے ان پر پابندی لگا دی کہ علماء و افسران کی موجودگی میں ہی مل سکتے ہیں ایک مہینہ کے قیام کے بعد وہ بجائے مکہ جانے کے مصر کے لئے روانہ ہو گئے۔ وہاں پہنچتے ہی انھوں نے علمی اور سیاسی سرگرمیوں میں حصہ لینا شروع کر دیا، وہاں کی حکومت اس چیز کو برداشت نہ کر سکی اور چالیس دن کے بعد انھیں مصر چھوڑ دینا پڑا۔

مصر سے وہ ترکی روانہ ہوئے جہاں ان کی شہرت ان سے پہلے پہنچ چکی تھی۔ اس لئے وزیراعظم علی پاشا اور دوسرے معزز اراکین حکومت کی طرف سے ان کا استقبال کیا گیا۔ اپنے پہنچنے کے بعد مہینے بعد سید افغانیؒ ترکی کی ”انجمن دانش“ کے ممبر ہو گئے۔ اس دوران میں وہ اپنے خیالات عوام اور خواص دونوں ہی میں پھیلاتے رہے۔ اور جلد ہی انھوں نے اپنا پُر اثر شخصیت اور بے پناہ علم کی بنا پر بہت سے حاسد پیدا کر لئے جن میں سب اہم شیخ الاسلام حسن فہمی تھے۔

۱۸۷۷ء کے ماہ رمضان میں سید افغانیؒ نے دارالفنون میں صنعتی پیشوں کی افادیت پر ایک مقالہ لکھا اور اگرچہ وہ مقالہ حکومت کے بہت سے اراکین کی نظر سے گزر چکا تھا مگر شیخ الاسلام نے اس کے ایک حصہ کو بنیاد بنا کر سید افغانیؒ کے خلاف ایک طوفان کھڑا کر دیا یہاں تک کہ سلطان کو درخواست کرنا پڑی کہ سید افغانیؒ ملک چھوڑ دیں۔ وہاں سے وہ ایک بار پھر مصر آئے اور عقیدت مندوں کے بے حد کہنے پر خصوصاً رضا پاشا وزیراعظم کے اصرار کی وجہ سے جنھوں نے ایک ہزار مصری پاونڈ کا وظیفہ بھی انھیں پیش کیا سید افغانیؒ نے کچھ عرصہ کے لئے مصر میں قیام کا ارادہ کر لیا۔

ملہار، تعلیم یافتہ حضرات اور عوام جوق درجوق ان کے پاس پہنچتے اور ان کے خیالات سے استفادہ کرتے۔ سید افغانیؒ نے اس زمانے میں کئی لکچر مختلف موضوعات مثلاً

دینیات، فلسفہ، فقہ، نجوم اور تصوف وغیرہ پر دئے، ”کیفے دی لاپورٹ“ میں بھی ان کی مجلسیں ہر اکرتی تھیں۔ ان مجلسوں اور ملاقاتوں کے ذریعہ افغانی کو ہر مسئلہ سے متعلق اپنے خیالات کے پیش کرنے کا خوب موقع ملا۔ خاص طور پر انھوں نے اخبار نویسی کی تعلیم کی طرف بہت توجہ دی اور جلد ہی ان کی کوششوں کے نتیجے میں کئی نوجوان اخبار نویس میدان میں آ گئے۔ مگر اسی درمیان انگریز حکومت نے ان کی سرگرمیوں کو مشتبہ نظر سے دیکھتے ہوئے خدیو توفیق پر زور ڈالا کہ وہ انھیں مزید ٹہرنے کی اجازت نہ دے۔

اس طرح ۱۸۴۹ء میں مصر سے نکل کر سید افغانی دوبارہ ہندوستان آئے اور حیدرآباد میں مقیم ہوئے۔ یہیں انھوں نے اپنی کتاب ”رد نیچریت“ لکھی۔ اسی دوران مصر میں اعرابی پاشا کی بغاوت شروع ہو گئی اور برٹش حکومت نے انھیں کلکتہ میں نظر بند کر دیا۔ بغاوت کے فرو ہو جانے کے بعد انھیں ہندوستان چھوڑنے کی اجازت مل گئی اور وہ ہندوستان سے پیرس پہنچے جہاں شروع میں ان کا قیام کچھ عرصہ ان کے مشہور عقیدتمند بلنٹ کے پاس رہا۔ ۹

سید افغانی کا مقصد پیرس جانے سے یہ تھا کہ انھیں اپنے خیالات کو پھیلانے کے لئے ایک آزاد مرکز مل جائے۔ اس لئے وہاں پہنچتے ہی انھوں نے مختلف روزناموں اور ماہناموں کو اس مقصد کے لئے استعمال کرنا شروع کر دیا۔ اسی دوران ان کے کچھ مصری شاگرد مثلاً شیخ محمد عبدہ اور سعد زغلول وغیرہ بھی ان کے پاس پہنچ گئے اور ان سب نے مل کر پیرس میں ایک سوسائٹی بنائی جس کا نام ”العروة الوثقی“ تھا۔ اس کا مقصد غیر کلیوں کے چنگل میں پھنسے ہوئے مسلم مالک کی حمایت کرنا اور ان کو مدد دینا تھا۔ اس سوسائٹی کی طرف سے ایک ہفتہ وار اخبار بھی ”عروة الوثقی“ کے نام سے نکلتا تھا۔ ۱۳ مارچ ۱۸۸۳ء کو اس کا پہلا نمبر نکلا اور ۱۶ اکتوبر کو ۱۸ اشاعتوں کے بعد بند ہو گیا۔ اس کو بند کرنے کے لئے انگریز حکومت نے جہاں اور بہت سی تدبیریں کیں وہاں اس پریس پر بھی دباؤ ڈالا جہاں یہ چھپتا تھا نیز مصر و ہندوستان

وغیرہ میں اس کا رکھنا بھی جرم قرار دیا گیا۔

یہ اس اخبار کے بند ہونے کے بعد سید افغانیؒ ایک قلیل عرصے کے لئے لندن بھی گئے جہاں انھوں نے مہدی سوڈانی اور برٹش حکومت کے درمیان صلح کرانے کے لئے کچھ اقدامات کر لئے۔ چاہے مگر اس مقصد میں ناکام ہونے کے بعد وہ ماسکو چلے گئے جہاں سے کچھ عرصہ بعد وہ پیٹرس برگ آ گئے، روس میں بھی وہ برابر اپنے مقصد کے لئے کام کرتے رہے۔ انھوں نے انگریزوں کے خلاف روس اور اسلامی ممالک کے درمیان ایک معاہدہ کے لئے بھی کافی کوششیں کیں۔ نیز انھوں نے نار روس سے کہہ کر روسی مسلمانوں کے لئے قرآن کی طباعت کی اجازت بھی حاصل کر لی۔

۱۸۸۹ء میں جب سید افغانیؒ بیونچ میں تھے تو ناصر الدین شاہ ایران سے ان کی ملاقات ہوئی اور اُس نے سید افغانیؒ کو اپنے ہمراہ ایران چلنے پر رضامند کر لیا۔ ایران میں کچھ عرصہ تک تو وہ شاہ کے منظور نامہ رہے اور بادشاہ ان سے مشورہ وغیرہ بھی بیکار رہا مگر جلد ہی جب وہ اپنے خیالات کی بنا پر عوام میں بہت مقبول ہوئے لگے تو بادشاہ کو ان کا یہ رسوخ کھٹکنے لگا اور اس کو خطرہ ہوا کہ سید افغانیؒ کسی وقت بھی اپنے رسوخ کو اس کے خلاف استعمال کر سکتے ہیں۔ بادشاہ کے اس رویہ کو دیکھ کر سید افغانیؒ شاہ عبدالعزیز کی خانقاہ میں گوشہ نشین ہو گئے مگر وہاں بھی عوام ان کے پاس پہنچتے ہی رہے اور سید افغانیؒ بھی اپنے خیالات کا اظہار کھلم کھلا کرنے لگے۔ بادشاہ نے خطرہ کو سر پر نہ لاتے دیکھ کر پانچ سو سوار بھیجے کہ ان کو گرفتار کر کے ملک سے باہر کر دیا جائے حالانکہ اس دوران سید افغانیؒ سخت بیمار تھے۔ ایران سے نکل کر وہ ۱۸۹۰ء میں بصرہ آئے اور صحت بحال ہونے تک یہیں قیام کیا۔ یہیں سے انھوں نے اپنا مشہور تاریخی خط جو مفتی اعظم ایران مرزا حسن شیرازی کے نام تھا، لکھا، جس میں انھوں نے ایران کے حالات پر تفصیل سے روشنی ڈالی اور بدیلیوں کو دی، گنہ مراعات کی وجہ سے جو اقتصاد بد حالی رونما ہو رہی تھی اس کو پوری طرح واضح کیا نیز اس کا احساس

دلایا کہ جو تازہ ترین معاہدہ تمباکو کے ٹھیکہ کے لئے انگریز کمپنی سے ہوا ہے اس سے ایران کو کس قدر نقصان پہونچے گا، نیز ان سے درخواست کی کہ اپنے فتوے کے ذریعہ تمباکو کا استعمال ممنوع قرار دے دیں تاکہ کمپت نہ ہونے کے سبب کمپنی فیل ہو جائے۔ مفتی اعظم نے لفظ بلفظ اس کی تعمیل کی، نتیجہ میں پورے ایران میں تمباکو کا استعمال فوراً بند ہو گیا یہاں تک کہ صبح کو جب شاہ نے حقہ طلب کیا تو ملازم نے عرض کیا کہ کیا آپ کو اطلاع نہیں مفتی اعظم کا فتویٰ جاری ہو چکا ہے۔ آخر بادشاہ کو وہ معاہدہ مسخ کرنا پڑا۔

صحتیابی کے بعد سید افغانیؒ بصرہ سے پھر لندن پہنچے اور وہاں ایران کے سابق سفیر مسٹر پرنس ملکم خاں کے ساتھ مل کر ایک اخبار القانون نکالنے لگے۔ کچھ عرصہ بعد انھوں نے اپنا ایک چھوٹا سا اخبار "الغافقین" کے نام سے نکالنا شروع کر دیا۔ یہ بھی عروۃ الوثقیٰ کی طرح ایک تنقیدی قسم کا پرچہ تھا۔ مگر دونوں میں فرق یہ تھا کہ پہلے پرچہ میں تو یورپین اقوام کا محاسبہ کیا جاتا تھا جب کہ اس پرچہ میں مسلم حکمران خصوصاً شاہ ایران نشانہ تھے۔ مگر کچھ عرصہ بعد انگریز حکومت نے اس کو بھی بند کر دیا۔ اسی دوران سلطان ترکی کے بے حد اصرار پر جو کہ سید افغانیؒ کو اپنے مقاصد کے لئے استعمال کرنا چاہتا تھا۔ انھوں نے ترکی میں مستقل قیام کا فیصلہ کر لیا اور ۱۸۹۲ء میں وہاں پہنچ گئے۔ سلطان نے اپنی خلافت کو مضبوط کرنے کے لئے ارادہ کیا کہ سید افغانیؒ کی پین اسلام ازم کی تحریک سے فائدہ اٹھایا جائے اور اس کے نتیجہ میں اپنی مرکزیت کو برقرار رکھا جائے۔ شروع شروع میں تو سید افغانیؒ نے بھی اس کی تائید کی اور سوچا کہ شاید سلطان کی شخصیت کے گرد مسلم حکمرانوں کو کسی حد تک اکٹھا کیا جاسکے۔ مگر جلد ہی انھیں اندازہ ہو گیا کہ سلطان عبدالحمید ایک حریف اور خود غرض قسم کا انسان ہے جسے اسلام کے مفاد سے کوئی دلچسپی نہیں ہے اور وہ اس تحریک کے ذریعہ عربوں پر اپنی گرفت مضبوط رکھنا چاہتا ہے۔ اس بات کے واضح ہو جانے کے بعد سلطان اور سید افغانیؒ کے درمیان فاصلہ بڑھتا گیا یہاں تک کہ سید افغانیؒ نے ترکی سے رخصت ہونا چاہا مگر انھیں اس کی بھی اجازت نہیں

ملی کیونکہ سلطان کو ڈرتھا کہ وہ کسی اور حکمران کو مرکز بنا کر پین اسلام ازم کا کام نہ شروع کر دیں۔ یہ شبہ انتہا بڑھا کہ ان کو تقریباً نظر بند کر دیا گیا۔ ان سے ملنے جلنے والوں کی ہجرانی کی جانے لگی اور اسی عالم میں ۱۹ مارچ ۱۸۹۷ء کو سید افغانی ہمیشہ کے لئے تفکرات ملی سے آزاد ہو گئے۔ ان کے جڑے کاکینسران کے لئے جان لیوا ثابت ہوا۔ اس کا بھی شبہ کیا جاتا ہے کہ سلطان عبدالحمید نے ان کو زہر دلوادیا مگر اس کا کوئی ثبوت نہیں ہے۔

۲۲ سال تک استنبول میں سید افغانی کی قبر غیر معروف رہی، یہاں تک کہ ایک امریکی سیاح نے اپنے خرچ سے اُس پر ایک خوبصورت کپڑہ بنوایا۔ بعد میں حکومت افغانستان نے پورے احترام سے ان کی خاک پاک کو کابل میں لا کر دفن کیا۔

جرجی زیدان اپنی ایک کتاب میں جو کہ ناموران شرق کی سوانح عمریوں پر مشتمل ہے، اس بات کو واضح کرنے کے بعد کہ سید جمال الدین افغانی کا مقصد پین اسلام ازم تھا، یوں رقمطراز ہے کہ ”اسی مقصد کے لئے انھوں نے اپنی تمام قوتیں صرف کر دیں اور تمام علائق دنیوی سے اس کے لئے قطع تعلق کر لیا، نہ تو انھوں نے شادی کی اور نہ ہی کبھی کسی قسم کی دنیاوی منفعت چاہی۔ مگر اس کے باوجود وہ اس مقصد کو کبھی حاصل نہیں کر سکے۔ انھوں نے اپنے خیالات کا کوئی تحریری ریکارڈ نہیں چھوڑا۔ اے اس ایک کتاب ”ردِ نیجرت“ اور اپنے پرچوں کے مضامین کے جن کا ذکر آچکا ہے۔ مگر انھوں نے اپنے شاگردوں اور دوستوں میں ایسی روح پھونک دی تھی جس نے کہ ان کی تمام قوتوں کو بیدار کر دیا تھا اور جس سے کہ مشرقی دنیا نے بہت فیض اٹھایا۔“

پروفیسر براؤن ”تاریخ انقلاب ایران“ میں لکھتے ہیں کہ ”سید جمال الدین افغانی ایک بہت مضبوط کردار کے مالک، گہرے مطالعہ کے حامل، کبھی نہ ٹھکنے والی عمل کی قوت، ناقابلِ تغیر ہمت، اور غیر معمولی وضاحت کے ساتھ ساتھ اتنی ہی پر اثر شخصیت کے بھی مالک تھے۔ ایک ہی وقت میں وہ فلسفی، ادیب، مقرر، ایک بہترین اخبار نویس اور ان سب کے بڑے سیاسی مدبر

تھے۔ اپنے دوستوں کے لئے وہ ایک بہت بڑے محبت اسلام اور دشمنوں کے لئے زبردست
 خطرہ تھے۔“

عالم اسلام کے سنبھلنے اور اُس کے اس موجودہ شکل میں باقی رہ جانے میں سید جمال الدین
 افغانیؒ کی کوششوں کا بھی بہت دخل ہے۔ پچھلی دو صدیوں میں بہت سے ایسے مسلم رہنما
 پیدا ہوئے جنہوں نے جدید دور کے منافع کو اسلام کی قیمت دے کر خریدنا چاہا۔ مگر سید افغانیؒ
 جہاں مغربی علوم کا چرچا چاہتے تھے وہاں اسلام کی سربلندی کے لئے بھی کوشاں تھے۔ وہ مشرق
 اور مغرب کے درمیان ایک ربط چاہتے تھے۔ سید افغانیؒ کے پیام کی بنیاد چونکہ مذہب پر تھی
 اس لئے سارے عالم کے مسلمانوں نے خواہ وہ کسی طبقے اور فرقے سے تعلق رکھتے ہوں ان
 کے پیام کو سراہا اور ہر ملک کے مسلمانوں کو اس سے فیض پہنچا۔

سید افغانیؒ نے اپنی ملت کو ایسے وقت میں آواز دی جب کہ اُس کے عقائد کی بنیادیں
 ہل چکی تھیں، اُس کی ہمت جواب دے چکی تھی اور اس کا زوال تقریباً مکمل ہو چکا تھا۔ سید افغانیؒ
 نے انہیں اس حالت سے نکالا اور ان میں مذہبی حمیت کا احساس پیدا کیا۔

مگر اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی صحیح ہے کہ اپنے لامحدود علم، بہترین ادبی صلاحیت اور پراثر
 شخصیت کے باوجود سید افغانیؒ اپنے مقصد کے لئے کوئی جماعت منظم نہیں کر سکے۔ نیز ان
 کی بہت سی مصروفیات ایسی بھی دکھائی پڑتی ہیں جو ان کے مقصد کے منافی تھیں۔ مثلاً وہ عرب
 مسلم حکمرانوں کے خلاف رہے لیکن آخر عمر میں سلطان ترکی کی دعوت پر انہوں نے استنبول
 میں قیام منظور کر لیا جہاں کہ واضح تھا کہ جس قسم کا پین اسلام ازم وہ چاہتے تھے اس کے لئے
 کوئی کام نہیں ہو سکتا تھا۔ اسی طرح مصر میں وطنیت پرست گروہ کی انہوں نے پوری پوری
 مدد کی حالانکہ وہ لوگ سلطان ترکی کے مخالف تھے اور بقہ عالم اسلام سے کوئی واسطہ
 نہیں رکھتے

ایہ

تمام اس کے لئے ہر طرف سے کوششیں میں لگے ہوئے تھے۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کی ملی زندگی پر ان کے نجی جذبات بھی کافی اثر انداز ہوتے تھے۔ ایک زمانے میں ہم دیکھتے ہیں کہ وہ انگلینڈ اور دوسرے آزاد مسلم ممالک کے درمیان ایک معاہدہ کی کوششیں کر رہے تھے مگر اچانک محض ایک نجی جھگڑے کی وجہ سے لندن چھوڑ کر روس روانہ ہو گئے اور وہاں انگریزوں کے خلاف روس اور عالم اسلامی کے مابین تعلقات استوار کرنے کی کوششوں میں لگ گئے۔

چارلس ہی۔ ایڈمز اپنی کتاب ”مصر میں تجدید تحریک“ میں لکھتے ہیں کہ ”بتدریج اصلاح اور تعلیم کا طریقہ سید انفانی کے نزدیک بہت طویل المدت اور غیر یقینی تھا۔ وہ اپنی ہی زندگی میں اپنی کوششوں کا ثمرہ دیکھ لینا چاہتے تھے۔ اس لئے وہ موجودہ نظام سے ہر وقت بناؤ پر آمادہ رہتے تھے، اس سلسلے میں نااہل مسلم حکمرانوں کے خلاف سرکشی حتیٰ کہ ان کا قتل بھی وہ جائز سمجھتے تھے۔“

سید انفانی کبھی گفتگو میں رورعایت سے کام نہیں لیتے تھے اور اس طرح اکثر اپنے لئے خود ہی مشکلات پیدا کر لیتے تھے۔ وہ اپنا رویہ ذرا مصالحانہ رکھتے تو یقیناً اپنے مقصد میں کہیں زیادہ کامیاب رہتے۔ سید انفانی جہت اصولی آدمی تھے اور خواہ اس کے لئے انہیں اپنے عزیز ترین مقصد میں اسلام ازم ہی کی قیمت کیوں نہ ادا کرنی پڑی ہو، مگر انہوں نے اپنے اصولوں سے ذرہ برابر بھی ہٹنا پسند نہیں کیا۔

سید انفانی عربی، فارسی اور ترکی میں مہارت رکھتے تھے۔ فرنگی میں وہ کام نکال لینے کی قابلیت رکھتے تھے۔ تھوڑی بہت انگریزی اور روسی بھی جانتے تھے، نیز انہوں نے اردو بھی پڑھی تھی۔ ان کے اندر بلا کی قوت تقریر تھی۔ اپنے زور بیان سے لوگوں کو بالکل مسحور کر لیا کرتے تھے۔

ان کی شخصیت بہت بھاری بھر کم تھی۔ رنگ گہرا سا نولا تھا۔ نجد کے عربوں کی

طرح، آنکھوں میں غیر معمولی چمک تھی جو لوگوں پر بہت گہرا اثر ڈالتی تھی۔ بال سیدھے اور خوبصورت تھے۔ عموماً وہ ترکی علماء کا لباس پہنتے تھے۔ خوراک بہت کم تھی اور عام طور سے دن میں ایک مرتبہ کھاتے تھے لیکن چائے کے بہت شوقین تھے۔ پائپ کے عادی تھے اور اس کے لئے تنباکو خود ہی خرید کر لاتے تھے۔ گفتگو میں آہستگی سے کام لیتے تھے۔ یادداشت بہت عمدہ تھی۔ صرف تین مہینے میں انھوں نے اتنی فرنیچ سیکھ لی تھی کہ ضروری کام نکال لیتے۔ ان میں رواداری بھی بہت تھی اور پریشہ سائنس کے معیار کے مطابق گفتگو کرتے تھے، نیز گفتگو میں ہمیشہ سنجیدگی کو ملحوظ خاطر رکھتے تھے۔

یہ ہے اس شخص کی مختصر روداد زندگی جس نے اپنی بساط بھر اپنی ملت کی خدمت کی سہولت کزوریوں کے باوجود ان کا شمار دنیا کے اسلام کی ممتاز شخصیتوں میں ہوتا ہے۔

رفتار تعلیم (بہ سلسلہ صفحہ ۵۲)

سانی اختلافات کے مسئلہ میں بھی ہمارے اس نامیل غ نے بہت صحیح رائے دی ہے اور اور کہا ہے کہ یہ ہمارے ہندی کے حامیوں کی بے صبری اور جارحانہ طرز عمل تھا جس نے زبان کی دشواریاں اور جھگڑائے کھڑے کئے۔ ہندی کو اگر انگریزی کی جگہ لینی ہے تو اسے اور بچستہ اور مالا مال ہونا چاہیئے۔ جو لوگ انگریزی ہٹاؤ کا نعرہ لگاتے ہیں، وہ حقیقت میں ملک دین نکالا دینا چاہتے ہیں، ہندوستان کے مطلع پر جو سیاہ بادل نظر آ رہے ہیں، وہ اس وقت تک دور نہ ہوں گے جب تک کہ ہمارے اہل علم اور صاحب دماغ ان تنگ نظریوں اور خطرناک سیلانات کا زندگی کے ہر شعبہ میں کھل کر مقابلہ نہ کریں گے۔

رفتارِ تعلیم

بہی میں ایک 'مجلس قومی وحدت' قائم ہوئی ہے جس کے ایم منشی صاحب صدر ہیں اس مجلس نے ابھی حال میں تمام یونیورسٹیوں کے اساتذہ و طلباء کا ایک 'کیمپ' کیا تھا جس کا موضوع بحث یہ تھا کہ ہندوستان میں وحدت کیسے قائم رکھی جاسکتی ہے اور اس میں یونیورسٹی کے اساتذہ و طلباء کیا حصہ لے سکتے ہیں؟ اس کیمپ میں تمام ہندوستان کی ۵۸ یونیورسٹیوں نے اپنے نمائندے اور شرکار بھیج کر حصہ لیا تھا۔ چھ دن تک ہندوستان کے اس اعلیٰ ترین ذہن و دماغ کے نمائندوں نے اس موضوع پر بحث و گفتگو جاری رکھی: 'کیمپ' کے اختتام پر ان سب نے مل کر چند نکات پر حلف و فاداری اٹھایا جو حسب ذیل ہیں:-

۱- ہندوستان کی وحدت اور ایکنا کو محفوظ اور قائم رکھنا۔

۲- جمہوری طریقہ زندگی کی حمایت

۳- قانون کی حکومت

۴- سیکولرزم کی حمایت

۵- فرقہ وارانہ تعلقات کی خوشگواہی

ان طلباء و اساتذہ نے اس بات کا بھی عہد کیا کہ وہ قوم کے زبان کے مسئلہ کا ملک کی وحدت اور یکجہلت کے پیش نظر کوئی ایسا حل تلاش کریں گے جو علمی حلقوں اور ملک دونوں کے لئے قابل قبول ہوگا۔

انھوں نے طلباء کے مسئلہ کا بھی کوئی نہ کوئی حل نکالنے کا عہد کیا جو انصاف اور آزادی بحث و گفتگو پر مبنی ہوگا۔ انھوں نے اس بات کا بھی بیڑہ اٹھایا ہے کہ وہ یونیورسٹی کے ماحول کو عملی سیاست سے پاک رکھیں گے اور یونیورسٹی کو سیاسی اغراض کے لئے استعمال کئے جانے کا ہرگز موقع نہ دیں گے۔

آئیں انھوں نے یہ بھی حلفت لیا ہے کہ چشیت ایک علمی ادارہ کے رکن ہونے کے وہ ہندوستانی
 اہل ہندوستانی دوسرے درجہ پر اور ہندوستانی سب سے آخری درجہ پر رہیں گے اور اس کا وہ اپنی
 تمام انفرادی اور اجتماعی زندگی میں خیال رکھیں گے تاکہ ملک کے سامنے ایک مثال قائم ہو۔
 اس اجتماع میں ایک قرار دیا بھی منظور کی گئی ہے کہ وہ اخلاقی اور روحانی اقدار کی ترقی و اعانت
 کی بھی کوشش کریں گے انھوں نے اپنی ایک رپورٹ سے اس بات کا بھی اظہار کیا ہے کہ سیکولر طریقہ
 زندگی ہی بہترین طریقہ ہے جو اقلیتوں کے اندر اعتماد پیدا کر سکتا ہے۔
 انھوں نے چند باتوں کا اور بھی فیصلہ کیا ہے جس سے جمہوریت اور سیکولرزم کو ترقی ہو سکتی
 ہے، وہ یہ ہیں:-

- ۱۔ انتخاب کے قوانین میں بعض ضروری تبدیلیاں۔
- ۲۔ انتخاب کے زمانہ میں بے جا حرکتوں کو روکنا۔
- ۳۔ سیاسی جماعتوں میں ایک دوسرے کو چھوڑنے سے حتی الامکان روکنا اور جو چھوڑ کر
 چلے جائیں انھیں کوئی ذمہ داری کی جگہ نہ دی جائے۔
- ۴۔ تمام فرقہ وارانہ جماعتوں اور اخبارات پر پابندیاں لگانا۔
- طلباء کے مسئلہ پر پور اکیمپ اس بات پر متفق تھا کہ ملک کا موجودہ نظام تعلیم بہت
 دینیانوسی ہو گیا ہے اور اسے موجودہ ضرورتوں اور تقاضوں کے مطابق لانا چاہیئے۔
- یونیورسٹی کے چانسلر اور دوسرے عہدیداروں کے انتخاب کے سلسلہ میں بھی
 اس اجتماع نے یہ محسوس کیا کہ اس میں بڑی حد تک سیاست گھس آئی ہے چنانچہ اس نے یہ فیصلہ
 کیا کہ تمام یونیورسٹیوں کے ایکٹ میں ایسی ترمیمیں کرنی چاہئیں کہ وہ سیاسی اثرات سے پاک رہیں
 اور وائس چانسلر اور دوسرے عہدیداروں کا انتخاب علمی جماعتوں کے ہاتھ میں رہے۔
- آخر میں صدر نے اس بات پر اطمینان کا اظہار کیا کہ یہ 'کیمپ' لوگوں کی توجہ کو ملک کی وحدت
 اور سالمیت کے قیام پر مبذول کرانے میں بڑی حد تک کامیاب رہا ہے۔

حسب تصور خطرے میں

۔۔ ہندوستان کا دستور نہ صرف ہمارے سیاسی نظام کی بنیاد ہے بلکہ ہماری عام زندگی اور

بالخصوص ہمارے تعلیمی نظام کی بنیاد بھی اس کے بنیادی اصولوں پر ہے اور دستور ہند نہ صرف سکولس اور سیاسیات کے نصاب میں شامل ہے بلکہ اس کے بنیادی اصولوں کی تعلیم ہر بچے کے لئے ضروری اور لازمی سمجھی جاتی ہے، اس بنا پر اگر خود دستور خطرے میں سے تو پھر ہماری سیاسی اور تعلیمی زندگی کا خدا ہی حافظ ہے۔

ڈاکٹر پی۔ بی ججیندر گدکر سابق چیف جسٹس و حال والیس چانسلر ممبئی یونیورسٹی کے انکار و خیالات کا ذکر ان کالموں میں کئی بار آچکا ہے، ابھی حال میں انھوں نے کلکتہ میں اس نئے خطرے کا اظہار کیا ہے اور کہا ہے کہ ہندوستانی دستور کے بنیادی اصول سخت خطرے میں نظر آ رہے ہیں، انھوں نے بتایا ہے کہ ہم روزیہ روز فریڈ ڈارن، لسانی، علاقائی اور دوسرے اس قسم کے چھوٹے چھوٹے تعصبات کا شکار ہوتے جا رہے ہیں، انھوں نے لائسنس ٹیوٹ، کلکتہ میں ہندوستان کے دستور پر تقریر کرتے ہوئے فرمایا کہ جو لوگ ہندوستانی دستور کو ایک رجعت پسندانہ دستاویز اور قانون کی حکومت کو ایک بڑھیا کی کہانی سمجھتے ہیں، اس سے ہوا کے رخ کا پتہ چلتا ہے اور اندازہ ہوتا ہے کہ لوگوں کے ذہن کس طرف کام کر رہے ہیں۔

چیف جسٹس نے بتایا کہ ہندوستان کے دستور میں قانون کی حکومت معاملات کے طے کرنے کی بڑی گنجائش رکھی گئی ہے، انھوں نے اس بات پر افسوس کا اظہار کیا کہ بد نصیبی سے ہندوستان کی آزادی کی جدوجہد شروع ہی سے اختلاف اور احتجاج پر مبنی تھی، اس لئے بہت کم لوگوں کو اس کا اندازہ تھا کہ سیاسی آزادی کے کیا معنی ہیں، ہندوستان کے دستور نے اس بات کا پورا لحاظ رکھا ہے کہ ملک کی یکجانیت اور سالمیت پورے طور پر باقی رہے اور جمہوری طریقہ پر لوگوں کے ساتھ سماجی اور معاشی مساوات کا برتاؤ ہوتا رہے، لیکن افسوس ہے کہ ان اصولوں پر ہمارے دماغ کی تنگی نے پردہ ڈال رکھا ہے۔

ہمارے ملک کے دستور کی یہ بہت بڑی دین ہے جو سیکولرزم کی شکل میں اس نے ہمیں دی ہے۔ ہمارا چوتھا عام انتخاب اصل میں پہلا انتخاب ہے جس میں ہمارے رائے دہندگان نے اس بات کا موقع دیا ہے کہ کانگریس کے علاوہ اور سیاسی پارٹیاں بھی چاہیں تو ملک پر حکومت کر سکتی ہیں۔ (باقی مضمون صفحہ ۴۹ پر ملاحظہ ہو)

تعارف و تبصرہ

(تبصرہ کے لئے ہر کتاب کے دونوں کا بھیجنا ضروری ہے)

سہ ماہی صبح — جواہر لال نہرو مرتب: عبداللطیف اعظمی

صفحات ۲۷۱، قیمت چار روپے پچھتر پیسے، کتابت و طباعت اچھی، کئی رنگی تصویریں ملنے کا پتہ: جنرل سکریٹری انجمن ترقی اردو، علی نزل، کوچہ پنڈت، دہلی ۷۰۔

سہ ماہی رسالہ صبح کے جواہر لال نہرو نمبر کی اشاعت کا چرچا ایک عرصہ سے تھا، لیکن شائع ہوا اب پنڈت جی کی چوتھی برسی کے موقع پر، لیکن اس تاخیر سے ایک نامزدہ یہ ہوا کہ شمارہ بہت اچھا نکلا، اس کے لئے مرتب ہر طرٹن تعریف کے مستحق ہیں، اس اشاعت کی تیاری میں انھوں نے بڑی محنت اور عرق ریزی کی ہے، اس میں موصوف کے صحافتی تجربے، خاص نمبر کا لے کے سلیقے اور اُس خلوص و عقیدت کا بھی بڑا دخل ہے جو انھیں مرحوم پنڈت جی کی شخصیت اور افکار و خیالات سے رہی ہے، نہرست مضامین پر ایک سرسری نظر ڈالنے ہی سے شمارہ مذکور کی قدر و قیمت اور محاسن ظاہری و باطنی کا اندازہ ہو جاتا ہے۔ سیرت و شخصیت کے عنوان کے تحت ۷ مضمون، اُنہوں کی نظر میں اور دوسروں کی نظر میں پانچ پانچ مضمون، نہرو اور نیچے کے تحت تین مضمون اور شاعروں کا خراج عقیدت کے زیر عنوان سات نظمیں ہیں، ان کے علاوہ نہرو کے پانچ اہم خطوط ہیں، زبان اور رسم خط کے بارے میں ان کے خیالات ہیں۔ آخر میں حالات زندگی کی اہم تادخیں اور تصنیفات کے ترجموں اور نہرو نمبروں کا اشاریہ ہے۔

پنڈت جی مرحوم پر اس رسالہ میں جو معلومات درج کر دی گئی ہیں اُن کی افادیت مسلم ہے، ہمارا خیال ہے کہ اس لحاظ سے کوئی اور خاص نمبر اس کا ہم پلہ نہیں قرار دیا جاسکتا، پنڈت جی کی شخصیت بڑی پہلو دار تھی، یہ تو نہیں کہا جاسکتا کہ یہ نمبر اس شخصیت کے تمام پہلوؤں کا احاطہ کرتا ہے لیکن بڑی حد تک اس کے ایک کئی پوری ہو گئی ہے، اور اس طرح لطیف صاحب کی محنت سے اردو زبان و ادب میں ایک

بیش بہا اضافہ ہو گیا ہے۔ کاش کتاب تصحیح وغیرہ میں جو چند غلطیاں رہ گئی ہیں وہ نہ ہوتیں۔

نوائے سیفیہ۔ بھوپال نمبر (۳) مرتب: عبدالقوی دسنوی

سائز بڑا، صفحات ۴۲، کتابت و طباعت اچھی، ملنے کا پتہ: شعبہ اردو سیفیہ کالج، بھوپال

نوائے سیفیہ کا یہ تیسرا بھوپال نمبر ہے، اور معلومات سے پُر ہے، اس سے قبل کے بھی دونوں نمبر خوب تھے، عبدالقوی دسنوی صاحب کی رہنمائی میں سیفیہ کالج کے شعبہ اردو کی کوششوں سے بھوپال کی ایک خاص طرح کی تاریخ مرتب ہو گئی ہے جس میں زبان و ادب کے لحاظ سے بھی بڑی کوشش ہے، یہ کام اپنی جگہ بہت مفید اور خوب ہے، اردو کے ایک مرکز کی حیثیت سے بھوپال نے ایک بار پھر ارباب ذوق کی توجہ اپنی طرف منقطعی کرائی ہے اور اس میں دسنوی صاحب کی کوششوں کا خاص دخل ہے، مجلہ کی ترتیب صحیح کتابت، صاف ستھری طباعت اور پھر اس پر کاری کے ساتھ سادگی دیدہ زیب ہے، ان نمبروں کے مضامین پڑھنے سے دل میں ایک پاکیزگی کا احساس ہوتا ہے اور مستقبل کے لئے بھی امیدیں بندھتی ہیں۔

(ضیاء الحسن فاروقی)

شاعر۔ افسانہ و ڈرامہ نمبر ادارہ: اعجاز صدیقی۔ مہندر ناتھ

سائز ۲۰x۲۵، حجم ۲۳۳ صفحات، قیمت: تین روپے

ملنے کا پتہ: مکتبہ قصر الادب، پوسٹ بکس ۳۵۲۶۔ بمبئی ۸۔ بی سی

”شاعر“ ان چند اہناموں میں سے ہے جو ایک طویل عرصے سے اردو کی خدمت میں لگے ہوئے ہیں اس کا ایک مخصوص پس منظر ہے اور بڑی حد تک اس کا ایک مخصوص حلقہ بھی، اس کا اس کی زندگی پر بھی اثر پڑا ہے، مگر اردو کے بیشتر اہناموں کی طرح یہ بھی بدلے ہوئے حالات سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا، شاید اسی وجہ سے اپنے وطن آگرہ سے ہجرت کر کے بمبئی میں اسے پناہ یعنی پڑی۔ آج کل اردو کے تقریباً سبھی رسالوں کو اپنی زندگی کے لیے قوت لایموت حاصل کرنے کے لیے بہت کچھ کرنا پڑتا ہے، ظاہر ہو شاعر بھی اسے مستثنیٰ نہیں ہو سکتا تھا، مگر جب وہ حالات کے دباؤ سے مغلوب ہو کر اردو کے لسانی مسئلے کو، جو خاصا الجھ گیا ہے، وقتی سیاست کے ذریعہ حل کرنے کی کوشش کرتا ہے تو مجھ جیسے لوگوں کو محسوس ہوتا ہے کہ

اس نے مہرِ تحمل اور تدبیر و دوراندیشی کا دامن ہاتھ سے چھوڑ دیا اور سلامت رومی کے جادہ سے ہٹ گیا۔
 "شاعر" کے زیر تبصرہ افسانہ و ڈرامہ نمبر میں نہ صرف اردو کے مشہور افسانہ نگاروں اور ڈرامہ نگاروں
 کی تخلیقات شامل ہیں، بلکہ ہندوستان کی دوسری آٹھ زبانوں یعنی ہندی، تامل، مراٹھی، پنجابی، گجراتی،
 کنڑی، اڑیہ اور بنگلہ کے بقول مدیر شاعر شاہکار افسانے شامل ہیں۔ "ان کہانیوں کی ایک امتیازی
 خوبی یہ ہے کہ یہ راہ راست اصل زبان سے ترجمہ کی گئی ہیں، سوائے بنگالی کہانی کے جو انگریزی سے
 لی گئی ہے۔ اس کہانی کی "فلمکار" ایک خاتون ہیں جو صرف انگریزی ہی میں لکھتی ہیں، شاید اس لیے کہ خود
 بنگالی نہیں ہیں، ان کے شوہر بنگالی ہیں۔ میری سمجھ میں نہیں آیا کہ بنگلہ کی نمایندگی کے لئے ان کو کیوں
 منتخب کیا گیا۔ اس نمبر میں دو افسانے غیر ملکی زبانوں یعنی انگریزی اور آئرش کے بھی شامل ہیں۔ ادارہ
 نے کوشش کی تھی کہ دوسری غیر ملکی زبانوں کے ترجمے بھی شائع کئے جائیں، مگر انھیں کامیابی نہیں ہوئی۔
 ظاہر ہے فرانسیسی، روسی، عربی اور فارسی کی نمایندگی کے بغیر یہ حصہ بہت ہی کمزور ہے۔ بہر حال
 گرانی اور مشکلات کے اس دور میں اتنا ضخیم نمبر شائع کرنا بذاتِ خود بہت اہم کارنامہ ہے۔

کتاب — مراٹھی کہانی نمبر

جلس مشاورت: سید اعجاز حسین، حیات الدین انصاری، عابد سہیل، مرتب: نوید پکار
 سائز: ۲۰x۳۰ حجم ۱۳۶ صفحات، اس شمارے کی قیمت ۱/۴۰ روپے
 سالانہ چندہ: ۱۰ روپے، پتہ: چوک - کھنؤ ۲

ماہنامہ کتاب "چند سال سے نکل رہا ہے، کوئی پانچ سال سے، زیر تبصرہ نمبر ۵۹ واں شمارہ ہے،
 مگر اس مختصر مدت میں اور مشکل ترین زمانے میں اس نے بڑی ترقی کی ہے اور اردو ادب میں ایک
 نمایاں جگہ پیدا کر لی ہے۔ نہ صرف یہ کہ شکل و صورت دیدہ زیب ہے، بلکہ میاں بھی قابلِ تعریف ہے،
 اس کے علاوہ آہستہ آہستہ اس نے ایک ادارہ کی شکل اختیار کر لی ہے، چنانچہ اس نے خاصی تعداد
 میں ایسی کتابیں شائع کی ہیں، جو اس نازک دور میں بلاشبہ اردو ادب میں قیمتی اضافہ ہیں۔
 ہم میں سے بیشتر ملک کی دوسری زبانوں کے ادب اور اس کے رجحانات سے بہت کم واقف

ہیں۔ کتاب کے زیر تبصرہ شائع سے نہ صرف یہ کہ مراٹھی کے انسانی ادب سے ہمیں گہری واقفیت ہوتی ہے، بلکہ مراٹھی ادب کے مختلف پہلوؤں کے بارے میں بھی ضروری معلومات مل جاتی ہیں۔ اس مفید کام پر ہم ادارہ کو مبارکباد پیش کرتے ہیں اور ان سے امید کرتے ہیں کہ ہندوستان کی باقی دوسری زبانوں کے ادب پر بھی وہ اسی طرح خاص نمبر نکال کر اردو خواں طبقہ کے لئے معلومات بہم پہنچائیں گے۔

فروع اردو — اردو مہم نمبر

مستقیم اعلیٰ: سید اعجاز حسین، مدیر اعلیٰ: محمد حسین شمس علوی، مرتب: اقبال صدیقی
سائز: ۳۰x۲۰، حجم ۲۵۶ صفحات، اس شمارے کی قیمت: ساڑھے تین روپے
سالانہ چندہ: چار روپے۔ پتہ: ۳۷- امین آباد پارک - لکھنؤ

ادارہ فروع اردو، اردو کے چند اہم اداروں میں سے ہے اور آج کل جبکہ اردو کتابوں کی کمانڈی میں بڑی دقتیں پیدا ہو گئی ہیں، جس کی وجہ سے اس کی اشاعت میں برابر کمی ہوتی جا رہی ہے، خوشی کی بات ہے کہ ادارہ فروع اردو ہر سال اچھی خاصی تعداد میں کتابیں شائع کرتا رہتا ہے۔ زیر تبصرہ ماہنامہ اسی کا ترجمان ہے، جو پابندی کے ساتھ کوئی ۱۴ سال سے شائع ہو رہا ہے۔ اس نے کئی خاص نمبر شائع کئے ہیں، جن میں سے بعض نے بڑی مقبولیت حاصل کی۔ ”اردو مہم نمبر“ اس کا تازہ ترین خاص نمبر ہے، جس میں بہت تفصیل سے اردو کے لسانی مسئلے اور اس سلسلے میں مختلف کوششوں اور سرگرمیوں کا جائزہ لیا گیا ہے اور مختلف خیالات رکھنے والے اصحاب قلم کا نقطہ نظر، مختلف اخبارات کے اداریے اور سلسلے سے آج تک کی اہم تحریکوں اور کنونشن کا اجمالی خاکہ دیا گیا ہے۔ یہ نمبر بہت سلیقے اور محنت سے مرتب کیا گیا ہے اور اردو کے بارے میں ادیبوں کے علاوہ مختلف سیاسی جماعتوں کے رہنماؤں کے خیالات اکٹھا کر رکھے ہیں، جن کی وجہ سے اس اہم اور نازک مسئلے کے تمام پہلو وضاحت کے ساتھ سامنے آ گئے ہیں۔ اس میں بابائے اردو مولوی عبدالحق کا خط بنام مہاتما گاندھی اور تیج بہادر سہو، پروفیسر بشید احمد صدیقی اور منشی پریم چند وغیرہ کے خطوط جو ۱۹۳۷ء کے حالات اور واقعات سے تعلق رکھتے ہیں، شائع کئے گئے ہیں۔ میرے خیال میں ان کی اشاعت نہ صرف یہ کہ بلا ضرورت ہو بلکہ نامناسب بھی ہے۔ آزادی سے پہلے کے لسانی جھگڑوں کو اٹھانے سے موجودہ مسئلے کے حل میں کوئی مدد نہیں ملے گی بلکہ اثبات نقصان ہو گا۔ اردو کے مسئلے کو حل کرنا ہر موجودہ حالات کی روشنی میں غور کرنا چاہئے اور اس کے حل میں جذبات کے بجائے حقیقت پسندی سے کام لینے کی ضرورت ہے (عبدلطیف اعظمی)

The Monthly J A M I A

P. O. Jamia Nagar, New Delhi-25

APPROVED REMEDIES for QUICK RELIEF

for
**COUGHS
& COLDS
CHESTON**
SYRUP

for
**ASTHMA
ALERGIN**
TABLETS

TONIC FOR
**STUDENTS
& BRAIN WORKERS
PHOSPHOTON**

for
**FEVER & FLU
QINARSOL**

for
**INDIGESTION
COLIC & CHOLERA
OMNI**

PRODUCTS OF
THE WELLKNOWN LABORATORIES

Cipla

BOMBAY-8

AVAILABLE AT ALL CHEMISTS

الرب ۶۸

جامعہ
دہلی

جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

جامعہ

شمارہ ۱-۴

جلد ۵

جنوری تا جون ۱۹۶۸ء

جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی ۲۵

مجلس ادارت

ڈاکٹر سید عابد حسین

ضیاء الحسن فاروقی

پروفیسر محمد مجیب

ڈاکٹر سلامت اللہ

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

فہرست مضامین

(بہ لحاظ موضوعات)

۱۔ شذرات

۳	ضیاء الحسن فاروقی	۱۔ شذرات
۵۹	"	۲۔ "
۱۱۵	"	۳۔ "
۱۷۱	"	۴۔ "
۲۲۷	"	۵۔ "
۲۸۳	"	۶۔ "

۲۔ تاریخ، سیاسیات، معاشیات اور مذہب

۷	ڈاکٹر جعفر رضا بلگرامی	۱۔ قومیت عہد حاضر میں
"	ڈاکٹر محمد حمید اللہ	۲۔ قرآن سے متعلق جرموں کی خدمات
۱۴۳	ترجمہ: عماد الحسن آزاد فاروقی	
۲۳۸	ڈاکٹر مشیر الحق	۳۔ کالی قومیت:
۲۵۲	ڈاکٹر محمد عمر	تاریخ اور پس منظر
۲۸۷	ضیاء الحسن فاروقی	۴۔ مسلمانوں میں حقہ نوشی
۳۱۳	حمیدہ سالم	۵۔ افکار آزاد اور چند قومی مسائل
		۶۔ نظام زریں بحران میں

۳۔ ادب، تنقید اور فن

۲۲	عبدالحکیم ندوی	۱۔ عربی ادب میں افسانہ نگاری
۴۷	امام مرقضی نقوی	۲۔ تلخیص اور اس کا فن
۷۷	لمییب انصاری	۳۔ ”روح تنقید“ پر ایک نظر
۸۹	صالحہ عابد حسین	۴۔ ”ٹھیس“
۱۵۲	مالک رام	۵۔ مولانا آزاد کی ادبی خدمات
۱۹۸	پروفیسر آل احمد سرور	۶۔ اردو نثر میں مولانا آزاد کا اجتہاد
۲۰۲	انور صدیقی	۷۔ جدید شاعری کے کچھ مسائل
۳۰۸	صالحہ عابد حسین	۸۔ عورت — اقبال کی نظر میں
۲۳۳	عبد اللطیف اعظمی	۹۔ نیاز فتح پوری کے خطوط

۴۔ شاعری

۲۱	سلام محبلی شہری	۱۔ غزل
۷۶	روش صدیقی	۲۔ مسنگل
۲۰۹	چاند نرائن رینہ چاند	۳۔ غزل
۳۰۵	روش صدیقی	۴۔ شمع تنہائی
۳۰۶	”	۵۔ تہذیبِ نفاں
۳۰۷	”	۶۔ رنگ و بو

۵۔ شخصیات

۵۲	عبد اللطیف اعظمی	۱۔ محمد یوسف جامی
----	------------------	-------------------

۶۳	ضیاء الحسن فاروقی	۲۔ شانِ تراک روسو (۱)
		۳۔ یرونیسر عبدالعلیم
۸۴	عبداللطیف اعظمی	مسلم یونیورسٹی کے نئے وائس چانسلر
۱۱۹	ضیاء الحسن فاروقی	۴۔ شانِ تراک روسو (۲)
۱۳۳	سعید انصاری	۵۔ فروبل — کنڈرگارٹن کا بانی (۱)
۱۷۵	ضیاء الحسن فاروقی	۶۔ شانِ تراک روسو (۳)
۱۸۵	سعید انصاری	۷۔ فروبل — کنڈرگارٹن کا بانی (۲)
۱۹۳	خواجہ غلام السیدین	۸۔ مولانا آزاد بحیثیت ایک انسان
۲۳۱	ڈاکٹر نذیر احمد	۹۔ مولانا شبلی

۶۔ نفسیاتی مطالعہ

۲۶۸	عبداللہ رولی بخش قادری	۱۔ دیوانہ گر نہیں ہے تو ہشیار بھی نہیں
		۷۔ رفتار تعلیم
۱۰۱		۱۔ طلباء کے مسائل اور ان کے اسباب
۱۰۲		۲۔ ایک گاؤں کے مدرسہ کی رفتار تعلیم
۱۶۵	"	۳۔ نوجوان اور ڈاکٹر کلویس مقصود
۲۶۶	"	موجودہ نظام تعلیم کی بے رنجی
۲۲۰	"	۴۔ صدر جمہوریہ کے خیالات
۲۲۰	"	پبلک اسکولوں کے بارے میں
۲۲۱	"	۵۔ سہ سانی فارمولا زبانوں کا واحد حل {
		۶۔ تعلیم میں پلاننگ
۲۲۲	"	۷۔ یونیورسٹی عوام کی تعلیم کے لیے
۲۷۷	"	۸۔ نیشنل یوتھ سروس
۲۷۸	"	۹۔ سائنس کی تعلیم میں نئے میلانات
۲۷۹	"	۱۰۔ دہلی میں اصلاح تعلیم

۵۔ طبعی علوم یا انسانی علوم ؟
کیا بنیادی تعلیم ختم ہوگئی

۳۲۸

۸۔ رپورٹاژ

۱۔ مولانا آزاد کی دسویں برسی

عبداللطیف اعظمی

۱۵۶

۲۔ یوم شبلی

"

۲۱۰

۹۔ تعارف و تبصرہ

۱۔ ڈاکٹر ذاکر حسین — سیرت و شخصیت

آنور صدیقی

۱۰۵

۲۔ گفت و شنید

"

۱۰۹

۳۔ دکنی رباعیان

"

۱۱۰

فہرست مضمون نگار

(بہ لحاظ حروف تہجی)

۵۲ - ۸۴ - ۱۵۶ - ۲۱۰ - ۲۳۲	۱۔ اعلیٰ، عبداللطیف
۱۰۵ - ۲۰۲	۲۔ انور صدیقی
۷	۳۔ بلگرامی، ڈاکٹر جعفر رضا
۲۰۹	۴۔ چاند، چاند نرائن رینہ
۱۳۳	۵۔ حمید الد، ڈاکٹر محمد
۳۱۳	۶۔ حمیدہ سالم
۷۶ - ۳۰۵ - ۳۰۶ - ۳۰۷	۷۔ روش صدیقی
۲۱	۸۔ سلام بچل شہری
۱۰۱ - ۱۳۳ - ۱۶۵ - ۱۸۵ - ۲۲۰ - ۲۷۷	۹۔ سعید انصاری
۳۲۸	
۱۹۸	۱۰۔ سرور، پروندیسر آل احمد
۸۹ - ۳۰۸	۱۱۔ صالحہ عابد حسین
۷۷	۱۲۔ طیب انصاری
۲۵۲	۱۳۔ عمر، ڈاکٹر محمد

۱۱۔ حامد سیدین ، حواہ
۱۵۔ فاروقی ، ضیاء الحسن

۱۶۳
۳۔ ۵۹ - ۶۳ - ۱۱۵ - ۱۱۹ - ۱۷۱
۱۷۵ - ۲۲۷ - ۲۸۳ - ۲۸۷

۱۶۔ فاروقی ، عماد الحسن آزاد
۱۷۔ قادری ، عبداللہ دول بخش
۱۸۔ مالک رام
۱۹۔ مشیر الحق ، ڈاکٹر
۲۰۔ ندوی ، عبدالعظیم
۲۱۔ تازی احمد ، ڈاکٹر
۲۲۔ نقوی ، امام رفیع

۱۴۳
۲۶۸
۱۵۲
۲۳۸
۲۲
۲۳۱
۳۷

جامعہ

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

سالانہ چندہ
چھ روپے

جلد ۵۸	بابت ماہ اگست ۱۹۶۸ء	شمارہ ۲
--------	---------------------	---------

فہرست مضامین

- ۱۔ شذرات ضیاء الحسن فاروقی ۵۹
- ۲۔ میکیا ویلی / جناب نذیر الدین مینائی ۶۳
- ۳۔ امریکا کے کالے مسلمان (۳۷) ڈاکٹر مشیر الحق ۸۶
- ۴۔ رفتار تعلیم { (۱) وزیر تعلیم کا تعلیمی منصوبہ
(ب) نئی پالیسی کا اعلان
- ۵۔ تعارف و تبصرہ جناب سعید انصاری ۱۰۸
- { (۱) مجاز۔ حیات اور شاعری
(ب) تقریظ تبدیل حرم عبد اللطیف اعظمی ۱۱۱

مجلس ادارت

پروفیسر محمد مجیب
ڈاکٹر سلامت اللہ
ڈاکٹر سید عابد حسین
ضیاء الحسن فاروقی

مدیر
ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

شذرات

اسی شمارہ میں جناب سعید انصاری صاحب نے ”رفتار تعلیم“ کے عنوان سے قومی تعلیمی پالیسی کے چند اہم نکات پر روشنی ڈالی ہے، مرکزی حکومت نے تعلیمی پالیسی سے متعلق جو ریزولوشن منظور کیا ہے اُس کا مکمل متن ابھی سامنے نہیں آیا ہے، ہاں اخباروں میں اس کی تمام خاص باتیں چھپ گئی ہیں اور جو کچھ معلوم ہوا ہے اگر اس پر عمل ہو جائے تو یقیناً بڑے مفید نتائج نکل سکتے ہیں، اس ریزولوشن کی بہر حال، سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ حصول آزادی اور ریاستوں کو تعلیم کی ذمہ داری سپرد کرنے کے بعد پہلی بار مرکزی حکومت کی طرف سے قومی تعلیمی پالیسی کا اعلان کیا گیا ہے۔ اس سے قبل برطانی حکومت نے ۱۹۱۳ء میں تعلیمی پالیسی کا ایک ریزولوشن جاری کیا تھا۔

اس ریزولوشن میں دستور کی دفعہ ۳۵ کے تحت ۱۳ سال کی عمر تک مفت اور لازمی تعلیم کی جس ذمہ داری کا ذکر کیا گیا ہے، اُسے پورا کرنے کی جدوجہد پر زور دیا گیا ہے، گزشتہ اٹھارہ برس میں قومی زندگی کے اس شعبہ میں کوئی نمایاں کامیابی نہیں ہوئی، سارا زو صنعتی ترقی پر رہا اور صنعتی ترقی سے متعلق سائنس اور ٹیکنالوجی کی تعلیم ہی توجہ کا مرکز رہی، یہ بھی کچھ ناگزیر سا تھا، دوسری طرف وسائل بھی محدود تھے اور وقتاً فوقتاً مالی مشکلات بھی درپیش رہیں، اس لئے مفت اور لازمی تعلیم کا محدود منصوبہ بھی پایہ تکمیل کو نہ پہنچ سکا، اب جدوجہد کا از سر نو عزم کیا گیا ہے، اس عزم کے پورا ہونے کا انحصار ریاستوں کے وسائل، مرکز کی امداد اور انتظامی مشینری کے ٹھیک ٹھیک چلنے پر ہے، اور ان تینوں امور سے متعلق کوئی بات قطعیت سے نہیں کہی جاسکتی، خاص طور پر انتظامی مشینری اگر

ٹھیک نہ ہوا اور لوگ گن اور دیانتداری سے کام نہ کریں تو وسائل بھی ضائع ہو جاتے ہیں،

ریزولوشن میں ہندوستانی زبانوں کی ترقی اور انھیں یونیورسٹیوں میں ذریعہ تعلیم بنانے کا ذکر ہو اگرچہ اس پر عمل درآمد کی کسی مدت کا تعین نہیں کیا گیا ہے، اس کے ساتھ ہی علم کے عالمی معیار کے پیش نظر انگریزی اور دوسری بین الاقوامی زبانوں کی تعلیم پر بھی زور دیا گیا ہے اور سائنس کی تعلیم اور ریسرچ کی ضرورتوں کا لحاظ بھی رکھا گیا ہے، جہاں تک ہندوستانی زبانوں کی ترقی کا تعلق ہے اس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا اور یہ بات بھی صحیح ہے کہ یہ زبانیں اسی وقت ترقی کر سکتی ہیں جب انھیں یونیورسٹیوں میں ذریعہ تعلیم بنایا جائے اور ان زبانوں میں معیاری علمی کتابیں لکھی جائیں، اس کام کو شروع بہر حال کر دینا چاہئے لیکن احتیاط کے ساتھ۔ انگریزی اور دوسری زبانوں کی معیاری کتابوں کے ترجمے ہی کا کام اتنا بڑا ہے کہ اگر ترجمے اور علم کے معیار کو پیش نظر رکھا جائے تو کافی وقت اور پیسے کی ضرورت ہوگی جس معیار کے ترجمے بازاروں میں مل رہے ہیں وہ کسی طرح اعلیٰ تعلیم کی ضرورتوں اور تقاضوں کو پورا نہیں کر سکتے، معلوم ہوا ہے کہ ان میں سے بیشتر ترجمے یا تو 'شکمی' ہیں یا رواروسی میں کئے گئے ہیں، اس لئے غلطیوں سے پُر ہیں اور اکثر مقامات تو اتنے گنگلک اور انسانی فہم سے بالاتر ہیں کہ بے چارے طالب علم ایک گورکھ دھندے میں پھنس کر رہ جاتا ہے، ترجمے کے کام میں خلوص، محنت، قابلیت اور کمال کم متعلقہ دونوں زبانوں کے اچھے علم کی ضرورت ہے، ملک میں اقربا پروری، بددیانتی اور سب چلتا ہے جی کی جس مسموم ذہنیت کا دور دورہ ہے اُسے دیکھتے ہوئے اندیشہ ہوتا ہے کہ اس طرح تعلیم کا معیار اور نہ گرا کر رہ جائے، انگریزی کے خلاف جو سیاسی مہم چلائی گئی ہے اُس سے تعلیم کو خاصا نقصان پہنچ چکا ہے۔ اسی لئے ہمارا خیال ہے کہ اس معاملہ میں جوش و خروش سے کم اور ہوش و احتیاط سے زیادہ کام لینا چاہئے۔

ایک مسئلہ سرلسانی فارمولے کے اجراء کا ہے، قومی تعلیمی پالیسی کی قرارداد میں کہا گیا ہے کہ ہندی علاقہ میں ہندی، انگریزی اور ایک ہندوستانی زبان کی جنوبی ہند کی کسی زبان کو ترجیح دی جائے

اور غیر ہندی علاقہ میں علاقائی زبان، ہندی اور انگریزی کی تعلیم ہو۔ اس فارمولے میں بظاہر کوئی خامی نظر نہیں آتی، لیکن اُس ہندی علاقے میں جہاں اُردو بولنے والوں کی بھی خاصی تعداد ہے، اب تک 'ایک ہندوستانی زبان' کا مطلب محض سنسکرت سمجھا گیا ہے اور ایسی ریاستوں نے، خاص طور پر یوپی نے، علماً اُردو کو ہندوستانی زبانوں کے زمرہ سے خارج کر دیا ہے، اس قرارداد میں بھی جنوبی ہند کی کسی زبان کو ترجیح دے کر یہ بتانے کی کوشش کی گئی ہے کہ اُردو کا شمار ہندوستانی زبانوں میں نہیں ہے، اس لئے جن ہندوستانی زبانوں کی ترقی کا ذکر کیا گیا ہے اُن کی فہرست میں بھی اُردو کا اندراج نہیں کیا جاسکتا، اس کے باوجود یہ دعویٰ ہے کہ ملک میں قومی یکجہتی کی بنیادیں استوار کی جائیں گی،

یہ ہیں تفاوت رہ از کجاست تا کجا

قومی تعلیمی پالیسی کی اس قرارداد میں، جیسا کہ اخباروں میں اسے چھاپا گیا ہے، یہ کہیں نہیں بتایا گیا ہے کہ ہماری قومی تعلیم کا مقصد کیا ہے اور دستور میں جس قسم کی جمہوری، سیکولر اور سوشلسٹ طرز کی سماج کی تشکیل کا خواب دیکھا گیا ہے اُس سے اس کا تعلق کیا ہے، ہم جس طرح کی سماج بنانا چاہتے ہیں اُس کے مطابق ہماری تعلیمی پالیسی ہونی چاہئے اور اسی کی خاطر ہمارے وسائل صرف ہونے چاہئیں، تعلیم ہی وہ وسیلہ ہے جس کے ذریعہ ہم اپنی پسند کی سماج اور اپنا نظام حیات بنا سکتے ہیں، اس لئے مقصد اور حصول مقصد کے وسیلے میں اگر ہم آہنگی نہ ہوئی تو سماج میں زبردست تضاد پیدا ہوں گے اور یہ صورت حال کسی ایسے سیاسی انقلاب کا پیش خیمہ ہو سکتی ہے جس میں پوری قوم کی تباہی ہو۔

یہ بات اطمینان کی ہے کہ ایک عرصہ کے بعد مرکزی حکومت کو اس خطرناک صورت حال کا احساس ہوا ہے کہ اسکولوں میں تاریخ اور زبان کی جو درسی کتابیں پڑھائی جاتی ہیں اُن سے اتحاد و اتصال کی قوتوں کے بجائے انشقاق و انتشار کی قوتوں کو تقویت ملتی ہے، اور خاص طور سے ہندو اور مسلمان ایک دوسرے سے دور ہوتے جاتے ہیں، اس لئے قومی یکجہتی کونسل کے فیصلوں کو عمل میں لانے کے لئے حکومت

ہند نے جو منصوبے سوچے ہیں ان میں جدید درسی کتب اور تاریخ کی کتابوں کی تیاری بھی شامل ہے :
 قومی یکجہتی کانفرنس (سری لنکا) کے موقع پر مرکزی وزارت تعلیم کی طرف سے جو نوٹ پیش کیا گیا تھا اس
 میں یہ بات زور دے کر کہی گئی تھی کہ تاریخ کی کتابیں ایسی ہونی چاہئیں جو خلاف واقعہ نہ ہوں مگر ان کو
 پڑھ کر منافرت کے بجائے یکجہتی کا جذبہ پیدا ہو اور زبان کی کتابیں اس انداز سے لکھی جائیں کہ ان میں
 کسی مخصوص تہذیب کے اجبار کا جذبہ نہ شامل ہو، نوٹ میں یہ بھی کہا گیا تھا کہ کتابیں ماہرین تعلیم کی
 مدد سے تیار کرائی جائیں۔

وزارت تعلیم کی یہ سفارشات بروقت اور مناسب ہیں، مگر سارا معاملہ وہیں آکر رک جاتا ہے کہ
 ان سفارشات کو عمل میں لانے کے لئے کیا طریقہ کار ہوگا اور کتابوں کی تیاری کے لئے جو کیفیات
 بنیں گی ان میں کس قسم کے لوگ ہوں گے، ملک میں اچھے اور صاف ذہن کے ماہرین تعلیم کی کمی
 نہیں ہے، ہمارا خیال ہے کہ اگر انہیں آزادی اور اطمینان کے ساتھ کام کرنے کے وسائل اور
 سہولتیں فراہم کی جائیں تو اچھی اور مفید درسی کتابیں تیار ہو سکتی ہیں، ملک میں ایسے تعلیمی اور اشاعتی
 ادارے بھی ہیں جنہوں نے قومی روایات کو اپنے سینے سے لگا رکھا ہے اور جہاں سے اچھے معیار کی
 درسی کتابیں نکلتی رہی ہیں، مزید برآں اس سلسلہ میں مسلمانوں کو بہت زیادہ شکایتیں رہی ہیں اور
 مسلمانوں کی ہر جماعت رائج نصابی کتابوں کے مسموم اثرات کی طرف ارباب حکومت کی توجہ مبذول کرائی
 رہی ہے، اس لئے یہ غیر مناسب نہ ہوگا اگر ایسی تمام مسلمان جماعتوں سے یہ کہا جائے کہ وہ قابل اعتماد
 مسلم ماہرین تعلیم کی نشاندہی کریں، ان جماعتوں کے اشتراک و تعاون سے ممکن ہے اور کئی طرح کے
 فائدے ہوں اور سب سے بڑا فائدہ تو یہی ہوگا کہ اس سے اعتماد اور بھروسے کی فضا پیدا ہوگی
 جو بذات خود قومی یکجہتی کے لئے ضروری اور مفید ہے۔

میکیا ویلی

فلسفہ سیاسیات کی تاریخ کو مزین و آراستہ کرنے والی شخصیتوں کی ایک طویل فہرست ہے۔ لیکن شاید ہی کوئی شخصیت اتنی پیچیدہ اور عمدہ رہی ہو جتنی کہ میکیا ویلی کی ذات ہے۔ ایسے مفکر بہت کم گزرے ہیں جن پر تنقیدوں اور محکمتہ چیخوں کی اتنی بوچھاڑ کی گئی ہو جتنی کہ میکیا ویلی پر۔ اسے اتفاق کہا جائے یا ستم ظریفی کہ جو لوگ میکیا ویلی کے حامی کہے جاسکتے ہیں انہوں نے بھی میکیا ویلی کی تمام تصنیفات کا بغور مطالعہ نہیں کیا۔ اس کی جملہ تصانیف میں سے صرف دی پرس *The Prince* کے متعلق مشہور ہے کہ محض اسی کتاب میں اٹلی کے نشاۃ ثانیہ کی اس عظیم شخصیت کے نظریات کی صحیح ترجمانی کی گئی ہے۔ ایک طویل عرصے تک میکیا ویلی کی شخصیت پر اسرار حد تک پیچیدہ رہی ہے۔ کچھ تو میکیا ویلی کو مجسم مغربیت سمجھتے تھے اور کچھ اسے دیش بھگتی کا اعلیٰ نمونہ تصور کرتے تھے۔ میکیا ویلی کو اس حد تک گرا ہوا اور ذلیل سمجھا جاتا تھا کہ اس کے متعلق یہ بات مشہور کر دی گئی تھی کہ وہ تو بدتر سے بدتر گناہ کے ارتکاب کا بھی جواز پیش کر سکتا ہے۔ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ اس کی تصنیف دی پرس اس زمانے کی استبدادیت پر ایک گہرا طنز ہے تاکہ لوگوں کو ان کی غفلت سے جھنجھوڑ کر بیدار کرنے اور استبدادیت کو ختم کرنے پر انہیں آمادہ کیا جاسکے اور روم کا قدیم جمہوری نظام قائم کیا جاسکے۔ مگر بحیثیت مجموعی میکیا ویلی کے نظریات کو غلط، خطرناک اور احمقانہ سمجھا جاتا تھا اور اسی لحاظ سے ایک نیا لفظ ”میکیا ویلیزم“ رائج ہو گیا تھا، جو اچھے معنوں میں استعمال نہیں ہوتا تھا۔

دی پرس کے مسودے کی نقلیں مصنف کی زندگی ہی میں لوگوں کے ہاتھوں میں پہنچ گئی

تھیں۔ پوپ کلیمینٹ ہفتم نے (اُس شہزادے کا چچا زاد بھائی تھا جس کے نام میکیا ویلی نے اپنی کتاب معنون کی تھی) اس کتاب کی اشاعت کی بھی اجازت دیدی تھی۔ لیکن کانسل آف ٹرینیٹی نے میکیا ویلی کی جملہ تصانیف کو تلف کر دینے کا فرمان جاری کر دیا۔ روم میں دہریہ کہہ کے اُسے قابل گردن زدنی اور اس کی تصانیف کو ممنوع قرار دیا گیا۔ جرمنی میں جیزوئٹس JESUITS نے اپنے غصے کا اظہار میکیا ویلی کا پتلا جلا کر کیا۔ کیتھولک اور پروٹسٹنٹ میکیا ویلی کے خلاف متحد ہو گئے اور انھوں نے ۱۵۹۹ء میں اس کی ساری تصانیف کو ممنوعہ کتابوں کی فہرست میں شامل کر دیا۔ ایک طرف تو میکیا ویلی کی یہ درگت ہوئی دوسری طرف بڑے بڑے مدبّروں، مورخوں، فلسفیوں اور سماجی علوم کے ماہروں نے اکثر اس بات پر زور دیا ہے کہ اس کے اصول صحیح ہیں اور سیاسی کامیابی بلکہ عام بہبودی کے لئے بنیادی اہمیت رکھتے ہیں۔ مثال کے طور پر پرشا کے فریڈرک دوم نے میکیا ویلی کی تردید میں ایک کتاب تو لکھ دی لیکن عمل زندگی میں میکیا ویلی کے اصولوں کا پیرو رہا۔ مسولینی میکیا ویلی کا مداح رہا ہے لیکن عوام کے لئے اس کی تصانیف ممنوع قرار دیں۔ مارکس کی تصانیف کے منظر عام پر آنے تک یورپ میں اسی کی تصانیف کو مقبولیت حاصل رہی ہے اور میکیا ویلی کو تاریخ فلسفہ سیاسیات میں دور جدید کا علمبردار کہا جاتا ہے۔ کچھ تو حالات نے اور کچھ لوگوں کی لاعلمی نے میکیا ویلی کے نام کو تین صدیوں تک داغدار رکھا اور اسے ملامت کا نشانہ بنائے رکھا۔ بالآخر ۱۹ ویں صدی میں مفکرین نے دیانتداری سے میکیا ویلی کے فلسفے اور نظریے کو صحیح رنگ میں سمجھنے اور پیش کرنے کی ہمدردانہ اور پر خلوص کوشش کی۔

یہ بات افسوسناک ہے کہ میکیا ویلی کو محض دی پرنس کی کسوٹی پر پرکھا گیا۔ یوں تو اس کی دوسری تصنیف ڈسکورسز آون لیوی (DISCOURSES on Livy) کا بھی مطالعہ کیا گیا۔ لیکن اس کے نقادوں کے دل دماغ پر عموماً دی پرنس کا غلبہ رہا ہے۔ میکیا ویلی کی تصانیف میں دی پرنس ہی ایک ایسی تصنیف ہے جس میں سب سے زیادہ نشریت ہے اور اس میں شبہ نہیں کہ اس کی تصانیف میں یہ سب سے بلند ہے اور ادب پارہ کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس میں میکیا ویلی کے سارے اصول بہت

جامع، موثر اور دل نشیں انداز میں پیش کئے گئے ہیں۔ انھیں خصوصیات کی بنا پر یہ کتاب لوگوں کو اپنی طرف موزعہ متوجہ کریتی ہے اور شاید یہی وجہ ہے کہ میکیا ویلی کے نقادوں نے محض اسی تصنیف کو سامنے رکھ کر اس پر اعتراضات کئے ہیں۔ بہت سے بڑے بڑے مفکروں اور ادیبوں کا کچھ ایسا ہی حشر ہوا ہے۔ دانتے پر بھی محض الفروغ کی بنا پر بے طرح تنقید کی گئی۔ لیکن لوگوں کے جائزے اور اعتبار میں عدم توازن کی وجہ سے شاید ہی کسی مفکر کو اتنا نقصان پہنچا ہو جتنا کہ میکیا ویلی کو۔ میکیا ویلی کے ساتھ سب سے بڑی مشکل یہ ہے کہ اس کے نظریات یا انکار کو اس کے ماحول اور حالات سے علو کر کے نہیں دیکھا جاسکتا ہے۔ لوگوں کا کہنا ہے کہ میکیا ویلی کو اپنے ہم وطنوں کی بددیانتی اور اٹلی کے بے پایاں انحطاط سے ایسا دھکا لگا تھا کہ اسے جمہوریت کے عظیم تصور کو بالائے طاق رکھنا پڑا۔ اس غصان پر اس نے اپنی تصنیف ڈسکورسز میں سیر حاصل بحث کی ہے۔ یہاں تو صحیح ہے کہ میکیا ویلی نے اپنے اس قسم کے خیالات کا اظہار مخصوص حالات پر قابو پانے کی غرض سے پیش کئے تھے۔ اگر وہ حالات درمیان سے ہٹا دئے جائیں تو سمجھ اس کے اصول اور نظریات بے بنیاد اور گھناؤنے نظر آنے لگتے ہیں۔ شاید میکیا ویلی کو عیاری نہ الزام سے بری کر دیا جاتا اگر وہ اشارتاً بھی اتنا کہہ دیتا کہ یہ اصول صرف ایک نئے حکمران کے لئے وضع کئے گئے ہیں جو ۱۶ ویں صدی کی اٹلی کے عوام جیسے بے قابو اور بے اصول عوام پر قابو پانے کے لئے ہیں۔ اس نے ایک اور غلطی بھی کی۔ اور وہ یہ کہ اپنے اصول کے جواز میں فطرت انسانی کا جو تجزیہ کیا اس میں یہ جتانے کی کوشش کی کہ لوگ عام طور پر خود غرض، تنگ نظر اور تنگ دل ہوتے ہیں۔ اور یہ کہ انسانی کردار غیر تغیر پذیر ہے اور کسی بھی جگہ کے باشندوں کا کردار ہر زمانے اور ہر دور میں یکساں رہتا ہے۔

مارسیلیو کی وفات (۱۳۴۳ء) اور میکیا ویلی کی پیدائش (۱۴۶۹ء) کے درمیان جو عرصہ گزرا

ہے اس میں یورپ میں ایک عظیم ذہنی اور روحانی انقلاب کا آغاز ہوا جسے نشاۃ ثانیہ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اس دور میں کلیسا اور ریاست دونوں کی شان و شوکت اور ان کے اختیارات میں کمی آئی اور جدید طرز کی اختیارات کی رکھنے والی ریاست وجود میں آگئی۔ فرانس، اسپین اور

انگلینڈ میں طاقت ور بادشاہتیں قائم ہو گئیں۔ سیاسی فکر و فلسفہ بھی ان تبدیلیوں کا اثر لئے بغیر نہ رہ سکا۔ چنانچہ میکیا ویلی نے ایک نئی راہ نکالی۔ اور حکومت کا ایسا نظریہ پیش کیا جو مروجہ نظریات سے بالکل مختلف تھا۔ یہ مروجہ نظریات قانون فطرت یا اصول اخلاق پر مبنی تھے اور ۱۵ ویں صدی تک سیاسی فکر پر مکمل طور پر حاوی تھے۔

۷۔ نکولو میکیا ویلی ۱۴۶۹ء میں اٹلی کے ایک شہر فلورنس میں پیدا ہوا تھا۔ میکیا ویلی کو بجا طور پر اپنے عہد کی پیداوار کہا جاتا ہے۔ میکیا ویلی کے تصورات اور نظریات پر اس کی زندگی کے مشاہدات اور تجربات اور تاریخی پس منظر بڑی حد تک اثر انداز ہوئے ہیں۔ کوئی مبالغہ نہ ہوگا اگر سیدائش کے الفاظ میں یہ کہا جائے کہ ”اگر میکیا ویلی کسی دوسرے زمانے یا کسی دوسرے ماحول میں رہ کر کچھ لکھتا تو یقیناً اس کے سیاسی تصورات بالکل مختلف ہوتے۔“ میکیا ویلی کے سیاسی فلسفے پر جن عناصر نے گہرا اثر ڈالا ہے انہیں تین عنوانات پر تقسیم کر سکتے ہیں۔

۱۔ اٹلی کی سیاسی تقسیم اور اس کے نتیجے کے طور پر ملک میں پھیل ہوئی بد نظمی، بددیانتی اور خانہ جنگی

۲۔ بادشاہت کا رد عمل جس نے عہد وسطیٰ کے تمام نمائندہ اداروں کی باقیات کا خاتمہ کر دیا۔

۳۔ نشاۃ ثانیہ جو میکیا ویلی کے وطن فلورنس میں عروج پر تھا۔

تقریباً تین سو سال سے اٹلی چھوٹی چھوٹی آزاد ریاستوں میں بٹا ہوا تھا۔ ان ریاستوں کی تعداد

بہت زیادہ تھی۔ ان میں سے کچھ مثلاً فلورنس اور وینس جمہوری ریاستیں تھیں۔ دوسری ریاستوں میں

جاگیرداروں کی فرانسوائی تھی۔ یہ ریاستیں اندرونی طور پر شدید سیاسی رقابتوں، ذاتی منادوں اور فسادات کا گہوارہ تھیں اور بیرونی طور پر یہ ریاستیں باہمی شکش اور جدوجہد میں مبتلا تھیں۔ ۱۶ ویں صدی کے

اوائل میں کچھ بھتی اور اتحاد پیدا ہو گیا تھا اور سارا ملک پانچ ریاستوں میں بٹا ہوا تھا۔ بائیس

روجن کیتھولک کلیسا کے زیر اقتدار ملاتے، ماسیلان کی ڈچی اور فلورنس اور وینس کی جمہوریتیں۔

کی اس سیاسی تقسیم کی نوعیت اور ان پانچ ریاستوں کی باہمی جدوجہد نے اٹلی کے

اٹلی اپنے طاقتور جمہوریوں: فلورنس، جنوا اور اسپین کی طاقت اور ان کے

ہو گیا تھا۔ میکیا ویلی نے محسوس کیا کہ اگر ملک کو ایک طاقتور مرکزی حکومت کے تحت متحد اور منظم کیا جائے تو یہاں پر فرانس یا اسپین کا قبضہ ہو جائے گا یا پھر ان دونوں طاقتوں کے باہمی تنازعہ کی بنا پر تباہ و تاراج ہو جائے گا۔ ایک غلصہ محب وطن کی حیثیت سے میکیا ویلی کی یہ شدید خواہش تھی کہ کوئی ایسا ذریعہ نکالا جائے جس سے اٹلی کو متحد کیا جاسکے اور اس کو اس قدر طاقتور بنایا جائے کہ اندرونی امن و امان اور نظم و نسق کو قائم کیا جاسکے۔ اور ساتھ ہی بیرونی حملہ آوروں کا مقابلہ کرنے کی صلاحیت بھی پیدا کی جاسکے تاکہ اٹلی کی سرزمین سے بیرونی طاقتوں کو باہر نکالا جاسکے۔ اسی مقصد کے لئے اس نے تین کتابیں دی پریس (بادشاہ)، لیوی پرنسپل (مقالے)، اور آف ڈار (دفعہ جنگ) لکھیں۔ حالانکہ وہ جمہوری طرز کا حامی تھا لیکن وہ اس نتیجے پر پہنچا کہ اٹلی کو حالات کے پیش نظر جس چیز کی ضرورت ہے اسے ایک مضبوط اور طاقتور بادشاہ یا جابر حکمران ہی پورا کر سکتا ہے۔ ۱۴۹۴ء میں میکیا ویلی منظر عام پر آیا۔ یہ وہ سال تھا جب فرانس کے چارلس ہشتم نے شمالی اٹلی پر خود اٹلی کے لوگوں کی دعوت پر حملہ کیا تھا اور اٹلی پر لوگ فلورنس سے نکال دئے گئے تھے۔ میکیا ویلی فلورنس کے سفارت خانے میں ۱۵۱۲ء تک ملازم رہا۔ اس دور ملازمت میں اس نے اٹلی کی دوسری ریاستوں کے علاوہ بیرونی ممالک کا بھی دورہ کیا۔ میکیا ویلی کی سیاسی تحریریں خصوصاً دی پریس انہیں سیاستوں کے مشاہدات و تجربات کا نتیجہ ہیں۔ دی پریس میں شاہزادے کو مخاطب کرتے ہوئے اس نے لکھا ہے :

... میری بھی یہ تمنا ہے کہ اپنے خلوص کی نشانی کے حضور وللا کی خدمت میں حاضر ہوں۔

میں اپنے سامنے ساز و سامان پر نظر دوڑاتا ہوں تو اس میں مجھے (کم از کم اپنے خیال میں) ایک چیز سے زیادہ قیمتی دکھائی دیتی ہے۔ میری مراد ہے اس علم سے جو مشاہیر کے طرز عمل اور رازوں سے متعلق ہے۔ یہ علم میں نے جدید معاملات سے پرانے تعلق اور قدیم معاملات کے مسلسل مطالعے کے ذریعہ حاصل کیا ہے۔ بہت دنوں کی محنت اور غور و فکر کا نچوڑ یہ چھوٹی کتاب ہے جسے حضور وللا کو نذر کرنے کی جسارت کر رہا ہوں۔ اس سے

زیادہ میری بساط نہیں کہ کئی سال کی کوشش، انتہائی محنت اور طرح طرح کے خطروں کا مقابلہ
 کہہ کے میں نے جو علم حاصل کیا ہے اس کا لب لباب اس طرح آپ کے سامنے پیش کروں کہ
 تھوڑے سے وقت میں آپ کے ذہن نشین ہو جائے۔“

۱۵۰۲ء میں جب وہ سیزر بورجیا کے دربار میں گیا تو وہ اس کے طریقہ کار سے بہت متاثر ہوا اور بہت
 جلد وہ سیزر بورجیا کا اس کی حکمت عملی کی بنا پر گرویدہ ہو گیا۔ سیزر بورجیا کی حکمت عملی نے جس میں
 وہ کبھی حکمت اور کبھی جبر و زبردستی سے کام لیتا تھا میکیا ویلی کے دل کو جیت لیا۔ سیزر بورجیا نے جس
 سخت گیری سے مفتوحہ علاقوں پر حکومت کی وہ بھی میکیا ویلی کے نزدیک قابل ستائش تھی۔ سیزر بورجیا
 کو اپنے مقصد کو حاصل کرنے کے لئے درست اور دشمن دونوں سے طرح طرح سے پٹننا آتا تھا۔
 جب وہ کسی ملک پر قابض ہوتا تھا تو وہ اس وقت تو بڑی بے دردی اور بے رحمی دکھاتا تھا لیکن بعد
 میں اس کا انتظام بہت منصفانہ ہوتا تھا۔ سیزر بورجیا کی اس پالیسی سے متاثر ہو کر میکیا ویلی بھی
 حکمران کے لئے دی پرس کے پانچویں باب میں اسی قسم کی تجویز پیش کرتا ہے۔ گو بالآخر سیزر بورجیا کو
 تخت چھوڑنا پڑا لیکن میکیا ویلی اس کی چالاکی، چابکدستی اور طریقہ کار کا تادم آخر معترف رہا۔ اور
 وہ سمجھتا تھا کہ فی زمانہ جتنے بھی حکمران موجود تھے ان سب میں سیزر بورجیا سب سے لائق اور مثالی
 حکمران تھا۔ ۱۵۱۲ء میں میکیا ویلی اپنے عہدے سے معزول کر دیا گیا اور فلورنس سے جلا وطن کر دیا
 گیا۔ سازش کرنے کے جرم میں اسے قید کر لیا گیا اور دوران قید اسے بہت ایذا پہنچائی گئی۔ لیکن
 بہت جلد ہی اسے رہا کر دیا گیا۔ رہائی کے بعد وہ گوشہ عافیت میں عزلت گزین ہو گیا۔ اپنی زندگی کے
 کھڑی حصے میں اس نے پوپ کلینٹ ہفتم کے اصرار پر سفارتی خدمات پھر اختیار کیں لیکن مختصر
 عہد کے بعد ۱۵۲۷ء میں انتقال کیا۔

میکیا ویلی کی تصنیفات، جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے، اس زمانے کی ہیں جب اسے ۱۵۱۲ء میں معزول
 کر دیا گیا تھا۔ لیکن ان تصانیف کا مواد اس بات کی غمازی کرتا ہے کہ یہ باری تخلیقات اس کی سفارتی
 سیاسی زندگی کے بیس سالہ تجربے کا نتیجہ ہیں۔ اس کے خیالات و تصانیف میں پیش کئے گئے ہیں

ڈسکورسز اور دی پرسن جو اس کی موت کے بعد اسی ترتیب ۱۵۲۱ اور ۱۵۳۲ میں شائع ہوئیں۔

DISCOURSES on FIRST DECADE OF TITUS ڈسکورسز جس کا پورا نام

LIVIVS ہے۔ یہی کی تاریخ روم پر بظاہر ایک تبصرہ ہے۔ لیکن دراصل اس میں ریاستوں کی بقا اور ان کے انتظام سے متعلق اہم بنیادیں تحقیق شامل ہے۔ دی پرسن کا دائرہ بحث اور بھی محدود اور مخصوص ہے۔ اس میں ان اصولوں کی وضاحت کی گئی ہے کہ جن کی مدد سے کسی ریاست کا حکمران سے موثر انداز میں مضبوط اور قلم بنا سکتا ہے۔ ڈسکورسز علم سیاسیات کے ایک پہلو کا مطالعہ ہے لیکن پرسن ایک کتابچہ ہے جس میں ایسے اصول درج ہیں جو حکمرانوں کی رہنمائی کے لئے وضع کئے گئے ہیں۔ ان کی اساس ڈسکورسز پر ہے۔ بہر حال یہ دونوں کتابیں ریاست کے نظریات سے متعلق ہیں لیکن فن حکمرانی کے عملی پہلو سے تعلق رکھتی ہیں۔ میکیا ویلی کو سنی اور نظری مسائل سے دلچسپی نہیں تھی۔ اس نے باریک بینی اور شرف نگاہی سے کام لے کر اٹلی کی اس افسوسناک حالت کے اسباب معلل دریافت کئے اور اس نتیجے پر پہونچا کہ اٹلی کی بے دست و پائی، بے بسی، بے کسی، کمزوری، بیرونی حملوں سے غارتگری، باہمی نفاق، بے انتظامی اور ابتری ان حالات کی ذمہ دار ہیں۔ گو وہ بدلت خود بہت کٹر جمہوریت پرست تھا لیکن اس کے باوجود وہ اس نتیجے پر پہونچا کہ ان حالات میں اٹلی کو ایک مضبوط، سخت گیر، جابر، بے باک اور کسی حد تک بے ایمان فرمانروا کی ضرورت ہے خواہ وہ کوئی ڈکٹیٹر ہو یا بادشاہ۔ میکیا ویلی کے سامنے جو مقصد تھا وہ نیک تھا جس کے حصول کے لئے کسی قسم کا فدیہ بھی مناسب اور جائز قرار دیا جاسکتا تھا، اس لئے اس کا اصول مقصد ذرائع کا جواز ہیں۔ ایک کلیہ بن گیا جس کا منطقی نتیجہ یہ نکلا کہ اخلاقیات کو سیاسیات سے علحدہ کر دیا گیا

یہی دراصل میکیا ویلینزم کی روح ہے اور یہی خصوصیت میکیا ویلی کو دور جدید کا پہلا مفکر بنادیتی ہے۔ میکیا ویلی کے نزدیک سیاست کا مقصد سیاسی اقتدار کو قائم رکھتے ہوئے اس میں مسلسل اضافہ کرنا ہے۔ پالیسیوں کی کامیابی اور ناکامی اس اصول کی روشنی میں جانچی جاسکتی ہے۔ میکیا ویلی کے تصورات کو باقاعدہ شکل نہیں دی جاسکی کیونکہ میکیا ویلی کا مقصد ریاست سے متعلق کوئی

فلسفہ پیش کرنا نہیں تھا وہ تو ریاست اور حکمرانی کے پیچیدہ عملی مسائل کا عملی حل پیش کرنا چاہتا تھا۔ اسی لئے اکثر کہا جاتا ہے کہ میکیا ویلی نہ فلسفی ہے نہ مفکر بلکہ ایک عملی اور حقیقت پسند اور حقیقت میں انسان ہے۔ اس کا عین مقصد ایسے گروں کو پیش کرنا تھا جو مدبروں اور حکمرانوں کے لئے فن حکمرانی میں مفید ثابت ہوں۔ اس کے پیش کردہ انھیں گروں کے پیچھے اس کا اپنا مخصوص نقطہ نظر کارفرما ہے جسے اُس کا نظریہ قرار دیا جاسکتا ہے۔

میکیا ویلی کو سنجیدہ فلسفی نہیں قرار دیا جاسکتا لیکن اس کی تصانیف بہر حال فلسفیوں کی خصوصی دلچسپی کا مرکز بن جاتی ہیں کیونکہ ان میں سیاسی مسائل کو سائنٹفک ڈھنگ سے حل کرنے اور سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے۔ بہت سے مفکروں اور فلسفیوں نے حکمرانی اور فرمانروائی کے اصولوں کا اخلاقی جواز تلاش کرنے کی کوشش کی ہے لیکن میکیا ویلی ہی ایک ایسا مفکر ہے، جو اخلاقی عقائد کو محض نفسیاتی قوتوں کا نام دیتا ہے جو قوموں کے بنانے میں دوسرے عوامل کے ساتھ ساتھ اپنا رول بھی ادا کرتی رہتی ہیں۔ وہ اس بات کو سرگز تسلیم نہیں کرتا کہ ان اخلاقی عقائد کی کوئی خارجی یا معروضی بنیاد ہو سکتی ہے۔ یا اخلاقی عقائد کوئی ایسا عقلی یا استدلالی اصول پیش کر سکتے ہیں جن کی بنا پر انسانی افعال و کردار کو جائز یا مسترد قرار دیا جائے۔ بحیثیت ایک ماہر سیاسیات کے میکیا ویلی کو اس سوال سے کوئی غرض نہیں کہ انسان کو کیا ہونا چاہئے، کیونکہ اس کے نزدیک یہ کوئی ایسا سوال نہیں ہے جس کا کوئی عقلی یا معروضی جواب پیش کیا جاسکے۔ اُسے صرف اس سے واسطہ ہے کہ انسان فی الوقت کیا ہے۔

میکیا ویلی نے انسانی فطرت اور نیت کا تجزیہ کیا اور اس سے متعلق اپنے ذہن میں کچھ مفروضات قائم کر لئے تھے۔ ریاست کی ابتدا، اس کی ماہیت اور اس کے مقاصد کے حصول کے بارے میں حکومتوں کے طریقہ ہائے کار سے متعلق میکیا ویلی کے جو نظریات تھے اُن پر ان مفروضات کی گہری چھاپ نظر آتی ہے۔ میکیا ویلی کا عقیدہ تھا کہ انسان فطری طور پر خراب ہے اس میں کوئی فطری نیکی اچھائی یا گن نہیں۔ انسان احسان فراموش، متلون مزاج، دغا باز، بزدل اور جھلص ہیں۔ ان

میں جانوروں کی مانند خوف سے مجبور ہو کر یا پھر طاقت، نمود و نمائش، خود پسندی اور ذاتی مفاد کی
 ہمیں اور طمع میں آکر قوت عمل بیدار ہوتی ہے۔ انسان کبھی کوئی نیک کام نہیں کرتا تا وقتیکہ اسے
 اس کے لئے مجبور نہ کر دیا جائے بقول میکیا ویلی :

”جب کبھی اسے اختیار مل جائے اور حسبِ منشاء کام کرنے کی آزادی حاصل ہو جائے تو پھر
 ہر کام میں الجھاؤ پیدا ہو جاتا ہے اور ہر طرف ابتری پھیل جاتی ہے۔ انسان اچھائی اور نیکی کی
 نسبت برائی کی طرف زیادہ جلدی مائل ہوتا ہے۔ زارِ سخ میں ایسی مثالوں کی کمی نہیں ہے کہ جس
 سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ جو شخص بھی ریاست کی منظم کرتا ہے یا اس کے لئے قانون وضع کرتا
 ہے اسے لازمی طور پر یہ فرض کر لینا پڑتا ہے کہ تمام انسان خراب ہیں اور جب کبھی انہیں
 آزادی عمل میسر آئے گی وہ اپنے دلوں میں پوشیدہ شیطنت اور بد شعاری پر کاربند ہو جائیں گے“

انسان کی فطری وجہی خود غرضی اور جارحیت و جنگجوئی اسے خراب بنا دیتی ہے، اس کی ہوس کی
 کوئی انتہا نہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ماسٹرے میں مستقل ایک خلفشار اور مقابلے کی سی کیفیت قائم
 رہتی ہے۔ اگر ان حالات پر قانون کی طاقت سے قابو نہ پایا جائے تو پھر نراج پھیل جانے کا اندیشہ
 ہوتا ہے۔

فطرت انسانی کے اس تجزیے سے چار منطقی نتائج برآمد ہوتے ہیں۔ ایک یہ کہ انسان کی فطری
 خود غرضی اور شیطنت کی وجہ سے تحفظ کی ضرورت محسوس ہوتی ہے اور اس ضرورت کی تسفی ریت
 کے وجود کی شکل میں ہوتی ہے، یعنی حکمران کے لئے لازم ہے کہ وہ ہوام کی جان و مال کی زیادہ سے
 زیادہ حفاظت کرے۔ خود میکیا ویلی کا قول ہے کہ ”لوگ اپنے باپ کے قتل کو جلدی بھلا دیں گے لیکن
 ورثے میں ملنے والی جائیداد سے محرومی کو وہ کبھی نہ بھولیں گے“ اس لئے ضروری ہے کہ حکمران مضبوط
 طاقت و اور سخت ہو۔ دوسرے یہ کہ سماجی طور پر منظم زندگی انسانوں کے لئے مفید ہے۔ تیسرے یہ کہ
 سیاست کا کھیل اخلاقی اصولوں پر نہیں کھیلا جاسکتا اور چوتھے یہ کہ انسان کی اصلاح کے لئے خود
 انسان پر بھروسہ نہیں کیا جاسکتا۔ ان کی اصلاح تعلیم کے ذریعہ نہیں بلکہ جبر و تشدد کے ذریعے

کی جاسکتی ہے اور اس کی مدد سے اس کے بگڑے ہوئے رجحانات پر قابو پایا جاسکتا ہے۔
 اس طرح میکیا ویلی اپنے تخیل کی دنیا میں سیاسی منظر کو ایک بے لاگ سائنٹفک محقق کی نظر سے
 دیکھتا ہے۔ اسے اس بات کی چنداں ضرورت نہیں کہ وہ حکمرانی کے جائز و مناسب مقاصد کے لئے
 اخلاقی عقائد کا سہارا لے کیونکہ خود میکیا ویلی کے کوئی اخلاقی عقائد نہیں تھے۔ اس کا خیال تھا کہ حکومت
 کو وہی کچھ کرنا چاہئے کہ جس مقصد کے حصول کے پیش نظر لوگ اس کی طرف سے عائد کی ہوئی ذمہ داریوں
 اور پابندیوں کو قبول کرتے ہیں اور شاید یہ بھی اس کا خیال تھا کہ ماہر سیاسیات کا یہ اولین مقصد ہے
 کہ وہ ان فرائض کی تحقیق اور وضاحت کرے اور پھر تجربے کی روشنی میں یہ ثابت کرنے کی کوشش
 کرے کہ ان کو کس طرح بہ خوبی ادا کیا جاسکتا ہے۔

یہ بھی عجیب اتفاق ہے کہ حکومت کی ابتدا سے متعلق میکیا ویلی کا نظریہ بالکل وہی ہے جو میکیا ویلی
 کے سو برس بعد ٹامس ہوبز نے پیش کیا۔ میکیا ویلی کا قول ہے کہ ”انسان احسان فراموش، متلون مزاج،
 دغا باز، بزدل اور حریص ہیں۔ ان کی سماجی خرابیاں اور ان کے مجلسی آداب اور ان کے اخلاق ان
 کی خود غرضی کا بہروپ ہیں۔“ لوگوں میں یہ اخلاقی غریباں اس لئے پائی جاتی ہیں کہ انسانوں کو اس کا
 بخوبی علم ہے کہ سماجی طور پر نظم زندگی میں فرو کو نقصان کی بہ نسبت فائدہ کہیں زیادہ ہے۔ افراد پر
 حکومت جو پابندیاں عائد کرتی ہے اس کا جواز اسی میں مضمر ہے۔ ان پابندیوں اور قانونوں
 کی فی نفسہ کوئی قدر نہیں اور نہ ہی انھیں فطری قوانین کے روپ میں جائز قرار دیا جاسکتا ہے۔

میکیا ویلی کا قول ہے کہ انسان کو سب سے زیادہ جس چیز کی ضرورت ہے وہ ”اس کی جان و مال
 کی حفاظت ہے تاکہ وہ بغیر کسی خدشے کے ان سے لطف اندوز ہو سکے۔ اسے اپنی بیوی یا بیٹی کی
 عصمت اور عفت کی طرف سے کوئی اندیشہ نہ ہو۔ نہ اُسے اپنے بیٹوں کی زندگی کی طرف کوئی فکر ہو
 اور نہ اپنی جان کی فکر ہو“ (ڈسکورسز، اول صفحہ ۱۶) اگر ایک باریہ عیادی مطالبہ پورا کر دیا جائے
 تو فرد شاید دولت اور شہرت حاصل کرنے میں کامیاب ہو جائے۔ اُسے یہ دولت اور شہرت اپنے
 لئے اور اپنے متعلقین کے لئے درکار ہے۔ ریاست کے دوسرے اراکین کے ساتھ وہ محض اس

لئے تعاون کرتا ہے کیونکہ وہ جانتا ہے کہ اگر تمام لوگوں نے ریاست سے فردِ افرادِ محض اپنے ہی لئے فائدہ حاصل کرنا شروع کر دیا تو پھر صورت حال وہی ہو جائے گی جس کو ہوبہو نے ”ہر شخص کی جنگ ہر شخص کے خلاف“ سے تعبیر کیا ہے۔ یعنی افرادِ باہم دگر آمادہ پیکار ہو جائیں گے۔ اور پھر جانِ مال کا تحفظ ناممکن ہوگا۔ میکیا ویلی کا کہنا ہے کہ تجربہ شاید ہے کہ سلامتی، دولت اور شہرت سے وہی شخص مستغنی ہو سکتا ہے جو دوسروں کے۔ اتھ اس کے اسی قسم کے مقاصد کے حصول میں تعاون کرے۔ عملیہ دیکھا گیا ہے کہ فرد کی سلامتی اور حفاظت اُس ریاست کی سلامتی اور حفاظت پر منحصر ہے کہ جس کا وہ باشندہ ہے۔ دراصل نیک اور بد اور جائز اور ناجائز کے بیچ جو اخلاقی فرق ہے اور جو افراد کی زندگیوں پر اثر انداز ہوتا ہے اس کی اصل وابتدا اسی سے ہے۔ اچھا، نیک اور جائز یعنی مناسب و معقول وہی کچھ ہے جس سے لوگوں کی جان اور مال محفوظ رہ سکیں اور جن سے ریاست اور اس کے اراکین کی فلاح ہو۔ اور خراب اور ناجائز یعنی غیر مناسب و غیر معقول بات وہ ہے جو ان نتائج کے منافی ہو۔ اس اصول پر اور محض اسی اصول کی بنا پر فرد کی تعریف کر یا یا اسے الزام دینا یا سزا دینا ہی عقلی طور پر مناسب ہوگا۔ کبھی کبھی ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ ریاست کے مفاد پر فرد کے مفاد کو قربان کرنا پڑے لیکن بالآخر جو ریاست کے حق میں مفید ہے اسی میں اس کے اراکین کا بھی فائدہ ہے۔

میکیا ویلی کا خیال ہے کہ ریاست فرد کی بنیادی ضرورتوں کی تشفی کے لئے وجود میں آتی ہے تو پھر اس سے یہ منطقی نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ ریاست کا اقتدار اعلیٰ اس ریاست کے شہریوں کے ہاتھوں میں ہونا چاہئے۔ اس اقتدار یا اختیار کا جزوی یا کُلّی استعمال خواہ ایک فرد کو سوئپ دیا جائے یا افراد کی ایک چھوٹی سی جماعت کو لیکن اس کا سرچشمہ بہر حال بحیثیت مجموعی عوام ہی کو ہونا چاہئے بشرطیکہ ریاست کے نیام کی وجہ محض یہی ہو کہ وہ افراد کی ضروریات کی تشفی کے لئے وجود میں آئی ہو۔ میکیا ویلی اپنے تصور کے اس منطقی نتیجے کو تسلیم کرتا ہے۔ یہاں دراصل وہ ارسطو کے اس خیال سے متفق معلوم ہوتا ہے کہ موٹے موٹے مسائل پر فرد یا ایک مختصر گروپ کے مقابلے میں کل معاشرے کی رائے میں غلطی کا امکان کم ہے۔ میکیا ویلی کا کہنا ہے :

تصور قبول ہے کہ حکمران کی نسبت عوام زیادہ عقلمند اور کہیں زیادہ مستقل مزاج ہوسکتے ہیں اور ان کا فیصلہ بالکل صحیح ہوتا ہے اور اسی لئے زبان خلق کو نفاذِ خدا کہا جاتا ہے۔ عوام کی رائے میں ایک قسم کی پینیرانہ پیش گوئی ہوتی ہے جو اکثر صحیح نکلتی ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا وہ اپنی خفیہ صلاحیتوں اور خوبیوں سے اپنے اچھے اور بُرے کو پہچانتے ہیں۔

جان لیتے ہیں۔“ DISCOURSES (ڈسکورسز اول صفحہ)

یہ خیال کرنا کہ سیکیا دلی مطلق العنان بادشاہت کا حامی تھا بالکل غلط ہوگا۔ شاید لوگوں کا یہ تاثر محض دی پرنس کے مطالعہ سے پیدا ہوتا ہے۔ لیکن ڈسکورسز میں اس خیال کی تردید ہوجاتی ہے۔ اس کے برخلاف سیکیا دلی کا عقیدہ تھا کہ صرف ان ریاستوں میں جو جمہوری بنیادوں پر قائم ہوں یہ فرض کر لینے میں کوئی نقصان نہیں ہوگا کہ ان ریاستوں میں حکومت کے اختیار کا ناجائز استعمال نہیں کیا جائے گا۔ وہ یہ تسلیم کرتا ہے کہ پابندی دستور بادشاہت مخصوص مالات میں کسی مدت کے لئے ضروری ہو سکتی ہے لیکن اس کا اصرار ہے کہ حکومت کے لئے ایک ٹھوس بنیاد اس وقت نکل آئے گی جب اقتدار عوام کے ہاتھوں میں آجائے گا۔

سیکیا دلی کا خیال ہے کہ ریاست کا صرف ایک اہم پہلو ایسا ہے کہ جس میں ریاست بحیثیت مجموعی افراد سے بالکل مختلف ہوتی ہے۔ شہریوں کی ایک بہت بڑی اکثریت محض اس پر قانع رہتی ہے کہ اس کی جان و مال محفوظ رہے۔ لیکن ایک مختصر سی اقلیت ایسی بھی ہوتی ہے کہ اسے دوسروں پر اختیار حاصل کرنے کی خواہش ہوتی ہے۔ اسی طرح ریاستوں پر اقتدار اور اختیار کا خیال ہر وقت غالب رہتا ہے اور وہ جو اپنے اختیار و اقتدار میں اضافہ نہیں کرتیں وہ آگے چل کر اسے بالکل ہی کھو بیٹھتی ہیں۔

بین اقوامی تعلقات میں تنازع، ٹھہراؤ یا استقلال جیسی کوئی سے نہیں ہوتی۔ کوئی بھی ریاست اقتدار کی وہ بلندی حاصل کر سکتی ہے جس کی خواہاں کچھ اور ریاستیں بھی ہوتی ہیں۔ لیکن یہ اقتدار یا تسلط جو وہ ریاست حاصل کرتی ہے ظاہر ہے دوسری ریاستوں کی قیمت پر ہوتا ہے۔ اس لئے کم حیثیت ریاستیں اپنی حیثیت سے مطمئن نہیں ہوتیں۔۔۔۔۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ عمومی تحفظ و

سلامتی صرف قومی برتری سے حاصل ہو سکتی ہے اور جب ایک قوم برتر ہوگی تو دوسری قوموں کا کم تر ہونا لازمی ہے اور کبھی میں ہر وقت عدم تحفظ کا خطرہ لاحق رہتا ہے۔ کچھ اس قسم کا چکر آج کل بھی تو ملی تعلقات میں بھی نظر آتا ہے۔

اگر ڈسکوریز میں میکیا ویلی نے انسانی اعمال کے محرکات اور حکومت کی اساس پر اپنے خیالات پیش کئے ہیں تو دی پرنس میں میکیا ویلی کچھ اس مسئلے کے عمل پہلو پر زیادہ زور دیتا ہے کہ حکمران کو موثر طور پر حکمرانی کے لئے کن اصولوں پر عمل کرنا چاہئے۔ اس کا خیال تھا کہ آمریت یا بادشاہت صرف دو مقصدوں کے تحت گوارا کی جاسکتی ہے۔۔۔۔۔ چھوٹی موٹی جاگیروں کو متحد اور یکجا کر کے بڑی اور مستحکم ریاست کے قیام کے لئے یا پھر ناقص اور بے قاعدہ ریاستوں کی اصلاح کے لئے۔ اس سے دی پرنس دنیاوی معاملات میں عقل و خرد کا ایک مرتبہ ہے جو ایک ایسے حکمران کے لئے تیار کیا گیا ہے جسے ان دونوں باتوں میں سے کسی ایک سے دوچار ہونا پڑا ہو۔ ۱۶ویں صدی سے قبل اٹلی پانچ چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں تقسیم ہو چکی تھی یہ تصنیف محض اس مقصد کے لئے ہے کہ ان ریاستوں کو ختم کر کے اٹلی کو متحد، مضبوط اور مستحکم و پائدار ریاست کی شکل دی جائے۔

دی پرنس کی ایک نمایاں خصوصیت یہ بھی ہے کہ استدلال میں اخلاقی اصولوں کو بالکل بالائے طاق رکھ دیا گیا ہے۔ یعنی سیاست کو مذہب اور اخلاقیات بالکل الگ کر دیا گیا ہے۔ اس کتاب میں بالکل صاف صاف صاف سینٹفک پیرایہ میں بے لاگ طور پر ایسے اصولوں کو پیش کیا گیا ہے جو کہ میکیا ویلی کے عقیدے کے مطابق کسی بھی ریاست کو متحد اور مستحکم کرنے میں کامیاب ہو سکتے ہیں۔ اس مقصد کے لئے وہ جو ذرائع تجویز کرتا ہے خواہ وہ اخلاقی ہوں یا نہ ہوں اس سے میکیا ویلی کو کوئی سروکار نہیں۔

اسے تو بس اس سے غرض ہے کہ مجوزہ ذرائع مقصد کے حصول میں کہاں تک معاون و مددگار ہو سکتے ہیں۔ اور میکیا ویلی کا مقصد تھا ایک ایسی ریاست کا قیام اور اس کی بقا جو مستحکم، مضبوط، متحد و توسیع پذیر ہو۔ میکیا ویلی کے نزدیک سیاست کا یہی اولین اور بنیادی مقصد ہے اور اس مقصد کا محرک وہ بنیادی مطالبہ ہے جو انسان اپنی جان و مال کے تحفظ کے لئے کرتے ہیں۔

اس سلسلے میں اس نے ڈسکورمنٹز میں دلائل پیش کئے ہیں۔ اب مقصد نیک ہو یا نہیں میکیاویلی کے نزدیک یہ سوال اس وقت تک بے معنی ہے جب تک مقصد کی یہ نیکی مطلوبہ مقصد کے عین مطابق نہ ہو۔

ایک کامیاب حکمران کے لئے ضروری ہے کہ اس کے ماتحت ایک معتبر فوج ہو جس میں مقامی سپاہی ہوں غیر ملکی نہ ہوں۔ کیونکہ بہر حال تمام حکومتوں کا دار و مدار جبر اور طاقت پر ہے۔ اگر جبر اور طاقت کا استعمال نہیں ہوگا تو وہ ختم ہو جائیں گی۔ بقول میکیاویلی ”کسی اور سے مستعار لئے ہوئے ہتھیار یا تو تمہاری کمر سے گر جائیں گے یا تم ان کے بوجھ تلے دب جاؤ گے یا پھر وہ تمہارے کام میں رکاوٹ ڈالیں گے۔“ رعایا حکمران سے مرعوب ہو متنفذ نہیں۔ اور حکمران کو چاہئے کہ رعایا کی جان و مال کی طرف آنکھ اٹھا کر نہ دیکھے۔ حکمران حسب ضرورت ظلم، دھوکہ، فریب اور تشدد سے کام لے سکتا ہے لیکن جہاں تک ممکن ہو اسے نظا پر انیسا روپ دھارنا چاہئے کہ جیسے وہ بہت نیک، شریف اور بلند کردار ہو۔ تاکہ جب وہ بددیانتی، یہ کام لے تو وہ بہت موثر ثابت ہو۔ مذہب اور اخلاقیات سے لوگوں کی عقیدت سے اور انسانی فطرت میں داخل خوف، لالچ اور زود یقینی یا زود اعتباری سے ہر اس موقع پر کہ جہاں ان سے حکومت کی مقصد باری ہو سکتی ہو، اچھی طرح فائدہ اٹھانا چاہئے۔ اخلاقیات کی طرف میکیاویلی کے اس بے رحمانہ اور مجنونانہ رویے کی مثال دی پرنس کے اٹھارویں باب سے بہتر شاید ہی کہیں ملے۔ اس باب میں میکیاویلی عوام کی زود اعتباری کا فائدہ اٹھانے کے لئے فریب کاری کی بالاعلان ترغیب دیتا ہے۔ وہ لکھتا ہے :

”ہر شخص کو اس سے اتفاق ہوگا کہ بادشاہ کے لئے عہد و پیمان پر قائم رہنا راستبازی اختیار کرنا اور دغا و فریب سے کنارہ کشی اختیار کرنا بہت ہی قابل تعریف بات ہے۔ مگر ہمارے زمانے میں جو واقعات پیش آئے ہیں ان میں خود ہم نے اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے کہ ایسے بادشاہوں نے جنہوں نے عہد و پیمان کی کبھی پرواہ نہ کی اور دھوکے کو دھوکے اور فریب سے نیچا دکھایا۔ بڑے بڑے کارہائے نمایاں کئے ہیں اور

جو اُسے قیون وسطیٰ سے علحدہ کر کے دور جدید کے بانی کی حیثیت بخشتی ہے۔ زمانہ قدیم یا عہد وسطیٰ کا کوئی بھی سیاسی مفکر ایسا نہیں ملے گا جس نے مذہبی عقائد اور اخلاقی اصولوں کو، جہاں تک سیاست کے عمل اور اصول کا تعلق ہے، اتنی بیباکی اور دیدہ ویری سے انہیں اپنے مقام سے ہٹا کر نہ صرف یہ کہ ایک کتر حیثیت عطا کی ہو بلکہ انہیں بالکل غیر اہم بنا دیا ہو۔ بقول ڈننگ "قانون فطرت جو عہد قدیم اور زمانہ وسطیٰ کے فلسفوں میں سیاسیات کے اصولوں کی اساس اور ان کا ماخذ مانا جاتا تھا، میکیاویلی کے ہاتھوں اس کے ساتھ یہ سلوک ہوا کہ اس کے افکار میں اُسے بس سرسری طور پر تسلیم کیا گیا ہے۔ اور قانون الہی کہ جہاں تک اس کے انسانی براہ راست نزول کا تعلق ہے میکیاویلی کے دائرہ فکر سے محض اس بنا پر نکال کر الگ پھینک دیا گیا کہ وہ قانون الہی ہے۔"

سیاسی نظریہ میں یہ انوکھا اور عظیم المثال رویہ میکیاویلی کے تصورات میں مختلف جگہوں پر مختلف انداز میں پیش کیا گیا ہے۔ اس کے فلسفے میں صاف صاف علم سیاسیات کو علم الاخلاق سے شعوری طور پر بالکل الگ کر دیا گیا۔ گو الگ کرنے کی یہ کوشش ہمیں پہلے پہل ارسطو کے یہاں ملتی ہے لیکن شاید اس نے کبھی صاف صاف اس کا اعلان نہیں کیا کہ اخلاقیات و سیاسیات ایک دوسرے سے بے تعلق ہیں بلکہ ارسطو نے بہت باقاعدگی کے ساتھ یہ واضح کرنے کی کامیاب کوشش کی ہے کہ سیاسیات کا دار و مدار اخلاقیات پر ہے۔ لیکن میکیاویلی کے یہاں ہمیں ایک شعوری کوشش اس بات کی ملتی ہے کہ وہ سیاسی مظاہر کو اخلاقی سیاق و سباق سے الگ کر کے ان کا مطالعہ کرے جس میں کہیں بھی اخلاقیات کا اثر انداز ہونا یا اس سے کوئی رشتہ یا تعلق ہونا تسلیم ہی نہ کیا جائے۔ مذہب و اخلاقیات کی طرف میکیاویلی کے اس رویے کی ایک وجہ اس کے وہ تصورات ہیں جو وہ حکومت اور انسان کی فطرت کے بارے میں رکھتا ہے اور اس کا یہ مفروضہ ہے، جسے بطور کیلئے کے پیش کرتا ہے کہ طاقت بذات خود ایک مقصد ہے۔ ریاست کی طاقت کو وہ کسی بلند اخلاقی مقصد کے ماتحت نہیں سمجھتا تھا بلکہ اسے بذات خود ایک مقصد سمجھتا تھا۔ تھامس اکیوئی ناس کے اس خیال کی تردید کرتا ہے کہ "انسان کو اپنی عاقبت سنوارنے کے لئے قانون الہی کی ہدایت و رہنمائی کی ضرورت ہے۔" بقول میکیاویلی

انسان کا صرف ایک مقصد ہو سکتا ہے اور وہ ہے اسی زندگی میں اس کی قتل و مہربود۔ میکا دیلی اس بات سے بھی متفق نہیں کہ خاکساری، انکساری اور علاقہ دینی سے دست برداری اور ان سے نفرت و بے تعلقی جیسی سبھی اقدار کو جزو مزاج بنایا جائے۔ کیونکہ ان سے انسان میں بڑی پیدا ہوتی ہے۔ ان کی جگہ وہ فریب، چالبازی، عیاری، مہر شکنی، تشدد، ناشکر گزاری جیسی غیر اخلاقی باتوں کی ترغیب دیتا نظر آتا ہے۔ ستم یہ ہے کہ دی پرنس اور ڈسکورنز میں ان کا ذکر کرتے وقت اگر کہیں ان سے ناپسندیدگی یا ناگواری کا اظہار بھی کرتا ہے تو بس یوں ہی گویا یہ کوئی قابل اعتنا بات ہی نہیں، لیکن اس کے ساتھ ساتھ وہ یہ بھی مشورہ دیتا ہے کہ بادشاہ یا حکمران میں ایسی خوبیاں اور ایسے اوصاف بھی ہونے چاہئیں جن کی بنا پر لوگ نیک اور صالح سمجھے جاتے ہیں:

”بادشاہ کو چاہئے کہ وہ بھی ایسی بات زبان پر نہ لائے جس میں تذکرہ بالا پانچ خوبیاں موجود نہ ہوں تاکہ جو کوئی اس سے ملے اور اس کی گفتگو سنے تو یہ سمجھے کہ وہ رحم، دیانتداری، راستبازی، کرم اور دینداری کا مجسمہ ہے۔ اور ان سب اوصاف میں آخری وصف کا نظر آنا خاص طور پر ضروری ہے۔ بات یہ ہے کہ عام طور پر لوگ آنکھ سے دیکھ کر رائے قائم کرتے ہیں برت کر نہیں..... ظاہر ہے انسان جیسا نظر آتا ہے وہ ہر ایک دیکھتا ہے مگر وہ دراصل جیسا ہے اس کا پتہ بہت کم لوگوں کو چل پاتا ہے۔“

(دی پرنس، باب ۱۸)

لیکن اس کے ساتھ میکا دیلی یہ بھی تنبیہ کرتا ہے کہ حکمران کو اپنے ذہن کی تہذیب و تربیت ایسی کرنی چاہئے۔ جب بھی اسے ریاست کو بچانے کی ضرورت ہو تو وہ ان اوصاف کو خاطر میں لائے بغیر موثر قدم اٹھائے۔

”مگر کوئی بادشاہ اپنی حکومت قائم کر کے اسے برقرار رکھ سکے تو پھر زندان ٹھیک ہی سمجھے جائیں گے اور ہر شخص اس کی تعریف میں رطب اللسان ہوگا۔“ (دی پرنس، باب ۱۸)

جب میکیا ویلی جمہوری نظام پر خیال آرائی کرتا ہے تو جمہوری حکومت کے لئے بھی وہ یہی نسخہ تجویز کرتا ہے:

”میرا عقیدہ ہے کہ جب کبھی ریاست کی زندگی کو خطرہ لاحق ہوگا تو پھر بادشاہ اور جمہوریتیں دونوں، سیاست کو قائم رکھنے کی خاطر اپنا عہد توڑ دیں گے اور ناشکر گزاری کا مظاہرہ کریں گے۔“ _____ ڈسکورسز کتاب اول

ڈسکورسز کے اسی باب میں ایک اور جگہ لکھتا ہے:

”بادشاہ اور جمہوریتیں جو اپنے دامن کو بددیانتی، بے قاعدگی اور بے ایمانی سے پاک رکھنا چاہتی ہیں انہیں چاہئے کہ وہ اور باتوں کے مقابلے میں تمام مذہبی احکامات اور عقائد کے تقدس کو برقرار اور قائم رکھیں اور ان کا پورا پورا لحاظ اور احترام کریں۔ کیونکہ کسی بھی ملک کی بربادی کی اس سے بڑھ کر اور کوئی علامت نہیں ہو سکتی کہ اس ملک میں مذہب کی بے برتری ہو اور اسے پامال کیا جائے۔“

اس طرح میکیا ویلی کے فلسفے میں سیاسی ضرورت و مصلحت اور عوام کی بہبود کے حق میں اخلاقی اصولوں کو ثانوی اور ذیلی حیثیت دی گئی ہے۔ میکیا ویلی اپنی سیاست میں بد اخلاق نہیں بے اخلاق ہے۔ بالکل ایسا ہی رویہ میکیا ویلی مذہب کے بارے میں اختیار کرتا ہے۔ اور وہ غیر مذہبی یا مذہب دشمن نہیں بلکہ نامذہبی یا لامذہبی معلوم ہوتا ہے۔ میکیا ویلی بخوبی جانتا ہے کہ عوام کو محض سزا کے خوف سے اطاعت گزاری پر مجبور نہیں کیا جاسکتا۔ لہذا قانون کی سخت گیری اور طاقت کے ساتھ اُسے کسی ایسی شے کی بھی جستجو تھی جو نہ صرف لوگوں کے کردار اور افعال پر بلکہ ان کے دماغوں اور ان کی نیتوں پر بخوبی قابو پاسکے۔ ظاہر ہے ایسی پر اثر اور اثر انگیز چیز سوائے مذہب کے اور کیا ہو سکتی ہے۔ اس لئے اس نے مذہبی جذبے کو ریاستی پالیسی کا ایک اہم جز و مکملہ کا قرار دیا اور حکمران کو مشورہ دیا کہ وہ ہمیشہ اس کی افادیت کا معترف رہے:

”ریاستوں کی عظمت کی وجہ مذہبی احکامات کی پابندی ہے اور ان سے غفلت ان کی بربادی کا پیش خیمہ ہے۔ عقلمند حکمران اس جذبے سے کام لے کر اصلاح کر سکتا ہے جو ویسے

اس کے اختیار سے ماہر ہے۔

_____ ڈسکو میز اول ص ۱۱

کلیسا اور مذہب کا یہ استعمال حکمران کو اخلاقی اور مذہبی پابندیوں سے بالاتر اور آزاد بھی کر دیتا ہے۔ اس کے نزدیک مذہب اور اخلاقیات کی صرف اس حد تک اہمیت ہوگی کہ جس حد تک وہ ریاست کی پالیسی میں مدد و معاون ثابت ہو سکیں۔ نیکیا ویلی کا رویہ اور بھی عجیب تر ہے ایک طرف تو وہ مذہب اور اخلاقی اصولوں کی پابندی کی تلقین کرتا ہے تاکہ رعایا پر حکمران کا سکھ جا رہے اور بادشاہ اپنے ارادوں میں کامیاب ہو سکے اور دوسری طرف وہ بادشاہ کو یہ بھی مشورہ دیتا ہے کہ وہ بظاہر ایسا بنا ہے جو حقیقت کچھ اور ہی کیوں نہ ہو اور یہ کہ حسب ضرورت مذہب اور اخلاقیات کو بالائے نام رکھا جاسکتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ یہ متضاد اور دو مختلف اخلاقی معیار کیوں روا رکھے گئے۔

نیکیا ویلی کا خیال تھا کہ چونکہ ریاست سماجی تنظیم کی سب سے اعلیٰ اور بلند ترین شکل ہے اور انسانی فلاح و بہبود نیز ان کی سلامتی کے لئے جملہ اداروں سے کہیں زیادہ ضروری ہے۔ اس لئے ایک ہی اصول اخلاق کے تحت حاکم اور محکوم یا ریاست و رعایا کو ایک ہی سطح پر نہیں لایا جاسکتا اور نہ ان کو مساوی حیثیت دی جاسکتی ہے۔ دوسرے یہ کہ اگر ریاست اخلاقی بنیادوں پر ہی کاربند ہو تو بھروسہ انسانوں کی فطری خود غرضی اور بجا رخانہ رجحانات پر قابو نہیں حاصل کر سکے گی۔ اس لئے نیکیا ویلی اس بات پر بہت زور دیتا ہے کہ ریاست کی حفاظت اور اس کی سلامتی کی خاطر ہر اقدام اور ہر عمل کو اخلاقی قرار دیا جاسکتا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ :

”جب کسی کے ملک کی سلامتی ہی خطرے میں ہو تو پھر جائز و ناجائز، رحمانی یا سنگدلی عظیم اور شرمناک کی بحث میں نہ پڑنا چاہئے۔ بلکہ ان سب باتوں کو نظر انداز کر کے صرف وہی راستہ اختیار کرنا چاہئے جس سے ملک کا بچاؤ ہو سکے اور اس کی آزادی کو قائم رکھا جاسکے۔“

_____ ڈسکو میز سوم ص ۱۲

میکیا ویلی کا خیال تھا کہ ریاست نہ اخلاقی ہے اور نہ بد اخلاق بلکہ بے اخلاق ہے یعنی اسے اخلاقیات سے کوئی واسطہ نہیں۔ اس لئے پالیسیوں کی خوبی و خرابی کا دار و مدار اس بات پر ہے کہ ان کو عمل میں لانے سے ملک کی سلامتی پر کیا اثر پڑتا ہے۔ مذہب اور اخلاقیات سے میکیا ویلی کی کشمکش محض اٹلی کے انوسناک حالات کی وجہ سے تھی۔ مذہب محض نام کو رہ گیا تھا۔ لوگوں کے قول و فعل میں بڑا تضاد تھا۔ بظاہر وہ مذہب کے پیرو تھے لیکن ان کی نجی زندگیوں میں مذہب سے بیگانہ تھیں۔ کیونکہ سچی عقائد کی گرفت ڈھیلی پڑ چکی تھی۔ لوگوں کے پاس کوئی ایسے اخلاقی اصول باقی نہیں رہ گئے تھے جنہیں عام طور پر تسلیم کیا جاتا ہو اور جس پر وہ لوگ عمل کرتے۔ اس لئے فی الوقت انسانی اعمال کے محرکات میں سے صرف دو باتیں ان کے ذہنوں پر مسلط تھیں۔ ایک حفاظت نفس کا تصور اور دوسرے حصول مسرت کا۔ اٹلی میں یہ رجحان اور زیادہ زور پکڑ گیا کیونکہ باہمی نفاق کی وجہ سے ملک کافی کمزور ہو گیا تھا۔ اور اسے فرانس اور اسپین جیسی طاقتور ریاستوں کے غاصبانہ ارادوں سے بھی خطہ لاحق تھا۔ رومن کلیسا کی جو قدر و منزلت پہلے تھی وہ تقریباً ختم ہو چکی تھی۔ اس کا ذمہ دار پوپ کا وہ رویہ اور عمل تھا کہ جو اس نے اٹلی کے اتحاد کی مخالفت میں اختیار کیا تھا اور ملک کے اندرونی معاملوں میں بیرونی مداخلت کو دعوت دی تھی۔ قتل و غارتگری، ظلم و استبداد آہستہ آہستہ حکومت کے طریقہ کار کا ایک جائز جزو اور معمول ہوتے جا رہے تھے۔ اس لئے میکیا ویلی کی یہ شک اس کے اپنے دور کی پیداوار ہے۔ اس نے جو بھی اصول پیش کئے انہیں شاید اس کے سیاسی ہم عصر عام طور پر من و عن تسلیم کر لیتے لیکن پھر بھی میکیا ویلی ان سب سے مختلف نظر آتا ہے کیونکہ وہ اپنے زمانے کے ان خیالات کو صاف صاف اور بلا کم و کاست ضبط تحریر میں لے آیا کہ جو دور گزر جانے کے بعد بھی پائندہ ہیں۔ ڈنگ کا خیال ہے کہ بحیثیت مجموعی مذہب و اخلاقیات کی طرف میکیا ویلی کا یہ رویہ اینٹینٹک نقطہ نظر سے جائز ہے اور اس سے سیاست کے مسائل کو سمجھانے میں بڑی مدد ملی ہے۔

گو میکیا ویلی کی تحریریں اس کے دور کی ترجمانی کرتی ہیں لیکن اس کے علاوہ بھی ان تحریروں کی ایک

مستقل اہمیت ہے۔ میکیاویلی کا نام ہی محض ایک ایسی صفت اور وصف کا بانی ہے جس کا اطلاق سیاسی اقتدار کو منظم کرنے اور اسے استعمال میں لانے کے عمل پر ہوتا ہے یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ وہ اصول جو اس نے اپنے زمانے میں رائج کئے وہ آج بھی اتنے ہی صحیح ہیں اور ان پر آج بھی عمل کیا جاسکتا ہے خواہ ان پر عمل کرنے کی ترغیب اخلاقی نقطہ نظر سے کتنی ہی شرمناک کیوں نہ قرار دی جاوے۔ بین الاقوامی سیاست جہز اس کے اور کیا ہے کہ عام طور پر کسی متعین مقصد کو حاصل کرنے کے لئے اقتدار اور طاقت کو منظم کیا جاتا ہے۔ تجربہ یہ بتاتا ہے کہ ان مقصدوں کو حاصل کرنے کیلئے صرف اسی قسم کے ذرائع کچھ ناگزیر سے ہیں۔ اس کا ثبوت آج کل کی ڈکٹیٹر شپ پیش کرتی ہیں جہاں تشدد و فریب کا استعمال اور انسانی زندگی اعتباری کا ناجائز فائدہ اٹھانا حکمرانی کے طریقہ کار کی جانی بوجھی خصوصیت بن گئی ہے۔ جمہوریت میں جہاں قانون کی عملداری ہے اور اس کا احترام کیا جاتا ہے اور جہاں حکومت کی پالیسی کو تعلیم یافتہ اور باشعور عوام ہر ہر قدم پر پرکھتے ہیں اور اس کی گرفت اور نکتہ چینی کرتے ہیں وہاں میکیاویلین طریقہ کار کی گنجائش بالکل نہیں۔ سیاسی پارٹیوں کی سیاست سے دلچسپی اور واقفیت رکھنے والے جانتے ہیں کہ اقتدار و طاقت کی تعلیم اکثر بذات خود ایک مقصد بن جاتی ہے اور اس کو ذرائع پر فوقیت حاصل ہوتی ہے اور عام طور پر ذرائع وہ اختیار کئے جاتے ہیں جو مقصد کو بخوبی حاصل کر سکیں۔ اس لئے مقصد برابری مقدم۔ ذرائع کا اچھا اور صالح ہونا ثانوی حیثیت اختیار کر جاتا ہے۔

میکیاویلی کے کچھ اصول موجودہ دور کی مطلق العنان آمرانہ حکومتوں نے اپنائے ہیں اور ان پر سختی سے عمل کیا ہے۔ لیکن اس سے یہ اندازہ نہیں کرنا چاہئے کہ میکیاویلی شاید آمریت کا حامی تھا۔ معاً اس کے برعکس تھا۔ ماسکورسز میں جو بحث کی گئی ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ میکیاویلی کے نزدیک آمریت سب سے بہتر طرز حکومت نہیں لیکن جہاں کہیں بھی مختصر عرصہ کی حالت کی بنا پر وہ اس کی ضرورت مصلحتاً محسوس کرتا ہے وہاں وہ اسے بھی استعمال کرنے پر تیار نہیں کرتا۔ جہاں تک ریاست کے عضوی یا ناایاتی تصور کا تعلق ہے۔ آمریت نے اسے مکمل طور پر قبول کر لیا ہے۔ آئیڈیالوجی (تصور) کا عمل میں لانا مقدم ہوتا ہے اور فرد کے مفاد کو ثانوی حیثیت دی جاتی ہے۔ بلکہ فرد کے مفاد کو آئیڈیالوجی کے بالکل ماتحت کر دیا گیا

ہے۔ اس حیثیت سے تو وہ میکیا ویلی کے اچھی حکومت کے اس تصور سے بالکل مختلف ہیں جو اس نے ڈسکورنر میں پیش کیا ہے۔ ڈسکورنر میں یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ میکیا ویلی کے نزدیک حکومت کی ابتدا اور اس کا جواز دونوں اسی بات سے ظاہر ہوتے ہیں کہ حکومت اپنے اقتدار اور اختیار سے فرد کی حفاظت اور اس کی مسرت و خوش حالی کے سامان کس حد تک مہیا کر سکتی ہے۔ حکومت میں فرمانروائی کی قوت محکموں کی رضا پر منحصر ہے۔ محکومیت کا یہ سلسلہ جاری نہ رہ سکے گا اگر حکومت اپنے اس بنیادی مقصد — فرد کی حفاظت اور مسرت و خوشحالی کے حصول — میں ناکام رہے گی۔ جس کے لئے وہ وجود میں لائی گئی ہے۔ اس لئے میکیا ویلی کے نظریات کا آج کے نظام آمریت کے بجائے آج کے جمہوری نظام پر کہیں زیادہ اچھا اور مکمل طور پر اطلاق ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ دراصل جمہوریت ہی میں ممکن ہے کہ فرد کی رضا جو پالیسی کے تعین کی حقیقی بنیاد ہے اکثریت کی مجموعی رضا کے ساتھ مل کر ظاہر ہوتی ہے۔

یہ کہا جاسکتا ہے کہ میکیا ویلی کی نفسیات گمراہ کن اور بکدیش تھی نیز یہ کہ انسان اپنی حکومتوں سے جان و مال کی حفاظت اور مسرت اور خوشحالی کے حصول سے کہیں زیادہ مثبت اور نسبتاً کم خود غرضی والے مقاصد کے حصول کی توقع رکھتے ہیں۔ آج بلاشبہ واقعہ یہی ہے۔ اس لئے کہ جدید حکومتیں رعایا کی جان و مال کی حفاظت کا کام تو از خود اور معمولاً کرتی ہی ہیں۔ اس لئے انہیں اس کے علاوہ اور بہت سے مثبت اور اعلیٰ مقاصد کے حصول کے لئے بھی مجبور کیا جاسکتا ہے۔ اور خود ان کے ارادوں میں کوئی حمت نہیں کی جاتی۔ اگر جان و مال کی حفاظت کا تصور یا جسے رول آف لائیف یعنی قانون کی عملداری کہتے ہیں مضبوطی سے جڑ نہ پکڑ چکا ہوتا تو یہ بات بے جھجک اور بلا خوف و خطر کہی جاسکتی ہے کہ جدید حکومتوں کے دوسرے اعلیٰ اور مثبت مقاصد کی صورت حاصل نہیں کئے جاسکتے تھے کیونکہ اس وقت حکومتوں کے سامنے شہریوں کی حفاظت بذات خود ایک بہت بڑا مسئلہ اور مقصد ہوتا۔

اس لئے یہ بات صاف ہو گئی کہ اگر ڈسکورنر اور دی پرنس دونوں کے مطالعہ کے بعد نتیجہ برآمد کیا جائے تو میکیا ویلی کے نظریات کو یہ کہہ کر نہیں ٹالا جاسکتا کہ یہ تو محض ایک کامیاب ڈکٹیٹر کے لئے حکمرانی کے گروں کا مجموعہ ہے۔ اگر اس کے نظریات پر بحیثیت مجموعی نظر ڈالیں تو اندازہ ہوگا کہ اس

کے سیاسی نظریے کے ڈانڈے فکر کی ان ممتاز اور عظیم روایات سے جاملتے ہیں جو ہوبز، ہیوم،
 بنسٹم اور مارکس سے منسوب کی جاتی ہیں۔ میکیا ویلی نے ایک ایسی روایت کی بنا ڈالی ہے جس میں
 اخلاقیات کے بجائے سائنس رہنمائی کرتی ہے جس کے پاس سیاسی قوتوں کو عقلی اور منطقی طور پر سمجھنے
 اور حکمت کے مقصدوں کو کامیابی کے ساتھ حاصل کرنے کی کلید ہے۔ موجودہ صدی میں ایسے منطقی
 نظریات کا عروج ہو رہا ہے۔ جن کا دعویٰ ہے کہ اخلاقی تجربہ محض اپنی ماہریت کی بنا پر انسانی انفعال
 کے لئے معقول ہدایات مہیا نہیں کر سکتا۔ اس صورت حال میں میکیا ویلی کی روایت ایک ایسی روایت
 ہے جس نے موجودہ صدی میں ایک نئی اہمیت حاصل کر لی ہے۔

نہیں پیدا کرتا کہ وہ بچپن سے سنتے آئے ہیں اور یقین کرتے آئے ہیں کہ حضرت عیسیٰ خدا بھی تھے اور انسان بھی، اس لئے فرد محمد میں بھی یہ دونوں صفتیں جمع ہونا ممکن ہیں۔ رہ گئی رسالت کی بات تو ایجا کے نام کی وجہ سے انہیں سوچنے کی فرصت نہ ملتی ہوگی۔ آخر مسلمان ہونے کے لئے محمدؐ کو رسول ہی تو ماننا ہے تو اپنے حساب سے وہ محمدؐ ہی کو تو رسول مان رہے ہیں۔ پھر قرآن جس کو وہ ”اپنی“ کتاب مانتے ہیں اس کی کیا بات بھی (بقول ان کے) ایجا محمد کے اس دعویٰ کی تصدیق کرتی ہیں کہ وہ امریکی حبشیوں کے رسول ہیں۔ قرآن کی سورہ نمبر ۶۲ آیت نمبر ۲ میں خدائے تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے کہ ”اللہ تعالیٰ نے ان پر بھیجا بلوں (امتیں) میں انہیں کی قوم سے ایک رسول بھیجا ہے جو ان کی اصلاح کرتا ہے۔“ عام مسلمان اس آیت کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں سمجھتے ہیں لیکن کالے مسلمان اسے ایک ”عادت الہی“ شمار کرتے ہیں کہ کسی قوم میں رسول اسی قوم کے افراد میں سے چنا جاتا ہے۔ اس طرح ایجا محمد جو خود بھی امریکی حبشی ہیں، امریکی حبشیوں کے رسول ہونے کی سب سے زیادہ صلاحیت رکھتے ہیں۔

ایجا محمد کی مشہور کتاب ”عقل اعلیٰ“ (Supreme Wisdom) کالے مسلمانوں کے لئے ایک طرح سے ”صحیفہ رسالت“ کا حکم رکھتی ہے؛ اس کتاب کے پہلے صفحہ پر یہ عبارت چپی ہوئی ہے: ”اللہ ایک ہے؛ اس کے علاوہ کوئی خدا (GOD) نہیں ہے۔ میں اس کا غلام اور رسول ہوں۔“ ”یہ کلمہ“ شہادت بھی الفاظ کی بازیگری کا ایک نمونہ ہے۔ ”میں“ کا مطلب آپ جو چاہیں وہ نکال سکتے ہیں)

اسی طرح یوم قیامت، زندگی بعد موت، جنت جہنم وغیرہ کو وہ اصولی طور پر جزو ایمان سمجھتے

(۱) (1) "Say: He, Allah, is One God (not three), there is no God but He, and I am His Messenger and Servant." (Elijah Muhammad)
Supreme Wisdom, II, p. 2, Chicago University of Islam, n.d.).

ہیں لیکن ان کی تفصیلات میں وہ عام مسلمانوں سے بالکل مختلف ہیں۔ زندگی بعد موت یعنی ”حیاء بعد الماۃ“ کا مطلب یہ نہیں ہے کہ جو لوگ مر جاتے ہیں وہ دوبارہ زندہ کئے جائیں گے۔ بلکہ (بقول ان کے) فلسفہ حیات بعد الماۃ کا مطلب یہ ہے کہ جب تک انسانوں کو خدا کی معرفت حاصل نہیں ہوتی اور اُسے اپنی ذات، اپنی قوم اور اپنے مذہب کا علم نہیں ہوتا وہ مردہ ہے۔ امریکی حبشی اس فلسفہ کے مطابق مردہ ہے۔ جب اُسے ان چیزوں کا علم حاصل ہو جاتا ہے تو حقیقی زندگی حاصل ہوتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہئے کہ جب ایک امریکی حبشی مسلمان ہوتا ہے تو اسے ”موت“ کے بعد زندگی حاصل ہوتی ہے۔ جب ایک بار وہ مردہ سے زندہ ہو گیا تو اب پھر زندگی بعد موت“ کا کیا مطلب ہے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ کالے مسلمان جنازہ پر قرآن کی آیات کے علاوہ بائبل سے اکثر خاص طور سے وہ ۲ حصے پڑھتے ہیں جن میں سے ایک جگہ حضرت ایوبؑ کو یہ کہتے ہوئے پیش کیا گیا ہے کہ ”ایک بار مرنے کے بعد دوبارہ کوئی شخص زندہ نہیں ہوتا“ دوسری جگہ حضرت داؤد کو اپنے لڑکے کی موت پر یہ جملہ کہتے ہوئے دکھایا گیا کہ ”جو مر گیا وہ دوبارہ زندہ نہ ہوگا۔“

جنت اور جہنم بھی اس دنیا سے الگ کوئی چیز نہیں ہے۔ درحقیقت جنت اور جہنم ان دو کیفیات اور حالات کا نام ہے جن سے پوری دنیا گزر رہی ہے۔ ایجا محمد کے بقول امریکی کے حبشی دراصل اس وقت ”جہنم“ میں ہیں۔ جب وہ اپنے میں تبدیلی پیدا کر لیں گے تو جنت میں داخل ہو جائیں گے۔ غرضیکہ جنت اور جہنم دونوں اسی زندگی میں ہیں؛ یہ انسان کے اعتبار میں ہے کہ وہ کسے انتخاب کرتا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ اگر اس زندگی کے ختم ہونے کے بعد انسان اپنے اعمال کے مطابق جنت یا جہنم میں جائیں گے تو پھر صرف گناہگاروں کو موت سے ڈرنا چاہئے لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ ”اچھا“ ”برا“ ہر شخص موت سے گھبراتا ہے۔ کالے مسلمانوں کے ایک امام نے ایک بار اس موضوع پر اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے اس سوال پر اپنی تقریر ختم کی :

”اگر جنت اور جہنم درحقیقت کسی مقام کا نام ہے؛ اور اگر یہ بھی صحیح ہے کہ اچھے لوگوں کی

دامی آرمگاہ، موت کے بعد جنت ہے، تو پھر بتاؤ، بڑے بڑے کا۔ ڈنیل اور پوپ، جن کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ جنت ان کے لئے مقدر ہو چکی ہے، موت سے کیوں گھبراتے ہیں۔ ان کو تو ہر وقت موت کی دعائیں کرنا چاہئیں لیکن ہمارا روزمرہ کا تجربہ ہے کہ یہ لوگ بھی زہرہ ہنے کے لئے عام انسانوں سے بڑھ کر کوشش کرتے ہیں۔“

قیامت کا مطلب یہ نہیں ہے کہ تمام دنیا صفحہ ہستی سے مٹ جائے گی اور پھر حساب کتاب شروع ہوگا۔ کالے مسلمانوں کے عقیدہ کے مطابق قیامت، مطلب ہے شیطانی تہذیب“ (یعنی گورے امریکیوں کی تہذیب) کا خاتمہ اور اسلامی تہذیب کی نشاۃ۔ لطف کی بات یہ ہے کہ ایک طرف تو وہ ان مسائل کو اتنے لبرل طریقہ سے دیکھتے ہیں، لیکن دوسری طرف قیامت کی جو نشانیاں بائبل میں بتائی گئی ہیں اور جنہیں عام طور سے مسلمان بھی مانتے ہیں، اس پر بھی ایمان رکھتے ہیں۔ مثلاً عام عقیدہ کے مطابق قیامت سے قبل حضرت اسرائیل سور قیامت چوکیں گے جس سے دنیا تہہ بالا ہو جائے گی، سمندر خشک ہو جائیں گے، پہاڑ ریزہ ریزہ ہو جائیں گے، وغیرہ وغیرہ۔ ایجا محمد اور ان کی جماعت ان نشانیوں کا انکار نہیں کرتی۔ اُسے یقین ہے کہ اس طرح دنیا کے وہ حصے تباہ ہوتے پائیں گے جہاں جہاں سفید امریکی تہذیب کا گہرا اثر ہے۔

کالے مسلمانوں کے عقیدہ کے مطابق قیامت (یعنی امریکہ میں سفید سماج کی تباہی) کا وقت موعود ۱۹۱۴ تھا۔ لیکن چونکہ اس وقت تک امریکہ کے تمام حبشیوں تک اسلام کی دعوت نہیں پہنچائی جا سکی تھی اس لئے قیامت کو ملتوی کر دیا گیا۔ اب قیامت ۱۹۷۰ء اور ۲۰۰۰ء کے درمیان کسی وقت بھی آجائے گی۔ اس ۳۰ سال کی مدت میں کس دن قیامت آئے گی اس کا علم اللہ کے علاوہ اور کسی کو نہیں ہے۔ اس وقت تک اگر امریکی حبشی مسلمان“ نہیں ہو جاتے ہیں تو ان کا حشر بھی گورے امریکیوں کے ساتھ ہوگا۔ ویسے اسلام کا دروازہ ہر حبشی کے لئے کھلا ہوا ہے لیکن ایجا محمد کی بیش گوئی کے مطابق امریکہ کے تقریباً ۲ کروڑ حبشیوں میں سے صرف ایک لاکھ ۴۴ ہزار حبشی اس نعمت سے بہرہ ور ہوں گے۔ اب یہ ہر حبشی کی ذاتی ذمہ داری ہے کہ وہ دیکھے کہ وہ

ان ایک لاکھ ۴۴ ہزار ہدایت یافتوں میں سے ہے یا نہیں۔ ”صومرا سرافیل“ تو ایجا محمد ہر روز بجا ہے ہیں، اب اگر کوئی حبش کان رکھتے ہوئے بھی اُسے نہیں سنتا ہے تو ایسے شخص کو قرآن نے ”صم بکم“ کا لقب دیا ہے۔

قیامت جو ۶۱۹۰ اور ۶۲۰۰ کے درمیان کسی وقت آئے گی وہ بھی عام مسلمانوں کے عقیدے کے برعکس اچانک نہیں آئے گی۔ کیونکہ تمام نشانیاں پہلے سے دکھا دینے کے باوجود، اچانک دنیا کو تباہ کر دینا، شانِ خداوندی کے منافی ہے۔ ایجا محمد کے قول کے مطابق ان سے ”اللہ“ نے وعدہ کیا ہے کہ آٹھ یا دس دن پہلے بتا دیا جائے گا کہ کس دن اور کس وقت قیامت آئے گی، تاکہ ”صالحین“ بھاگ کر کسی ایسی جگہ چلے جائیں جہاں وہ عذابِ خداوندی سے بچ جائیں۔ اس سلسلے میں کالے مسلمانوں کا عام خیال ہے کہ :

”دنیا کی تباہی سے پہلے اللہ لوگوں کو آخری فیصلہ کرنے کے لئے موقع ضرور دے گا۔ ایک موقع تو اللہ نے ایجا محمد کو مبعوث کر کے دے دیا ہے۔ دوسرا اور آخری موقع وہ ہوگا جب آسمان سے ”صومرا سرافیل“ کی آواز آئے گی۔ اس کی صورت یہ ہوگی کہ فضا ئے آسمانی میں ایک تیز رفتار ”جٹ“ جہاز سائرن بجاتا ہوا پرواز کرے گا۔ اس کی آواز اتنی مہیب ہوگی کہ اس سے نظامِ عالم درہم برہم ہو جائے گا۔ جہاز سے عربی اور انگریزی زبان میں چپے ہوئے ایلے پمفلٹ گرائے جائیں گے جن میں ان جگہوں کا پتہ درج ہوگا جہاں ”صالحین“ جا کر چھپ جائیں گے۔ ہر شخص اس محفوظ جگہ پر نہیں جائے پائے گا کیونکہ اہم راستوں پر ”پہرہ دار“ تعینات ہوں گے جو اس بات کی تحقیق کر لینے کے بعد کہ بھاگنے والے کا تعلق ”اسلام“ سے ہے یا نہیں، آگے بڑھنے کی اجازت دیں گے۔ کسی شخص کو اس بات کی اجازت نہیں ہوگی کہ وہ اپنے ساتھ مالِ اسباب لائے۔ اس طرح ایک نئی زندگی وجود میں آئے گی جس میں ”صالحین“ ہر حیثیت سے یکساں ہوں گے۔“

مگر یہ سب کچھ امریکی ہی میں ہوگا۔ دنیا کے دوسرے حصوں پر بعد میں قیامت آئے گی۔ یہ فیصلہ

”اللہ نے اس وجہ سے کیا ہے کہ امریکہ کے حشر کو دیکھ کر یقینہ دنیا ہدایت حاصل کر لے۔

”سیاہ قومیت“ کے مصنف پروفیسر دوم نے اس سلسلے میں مختلف عمر اور مختلف پیشوں سے منسلک کئی ایک کالمے مسلمانوں سے سوال کیا کہ کیا وہ دنیا کی ہدایت کے لئے قیامت کے فوراً پہنچنے پر تیار ہیں۔ یونیورسٹی آف اسلام کے ۲۵ طالب علموں میں سے کوئی بھی اس پر تیار نہیں تھا کہ قیامت فوراً آجائے۔ کچھ کاغذ پر یہ تھا کہ وہ ابھی ”صالحین“ کے درجے تک نہیں پہنچے ہیں۔ کچھ لڑکے یہ چاہتے تھے کہ ”تھوڑے دن دنیا کی اور سیر کر لیں“ بڑوں کا رد عمل بھی تقریباً کچھ سی قسم کا تھا۔ مثلاً ایک عورت نے جواب دیا:

”میں اس سلسلے میں کچھ مصلہ نہیں کر رہی ہوں۔ کبھی تو میں چاہتی ہوں کہ قیامت آجائے۔ شاید اسی طرح ان گورے امریکیوں کی آنکھیں کھل جائیں۔ لیکن میرے والدین اور رشتہ دار ابھی تک مسلمان نہیں ہوئے ہیں۔ ان کی محبت مجھے مجبور کرتی ہے کہ ابھی قیامت نہ آئے۔ خود اپنے بارے میں بھی مجھے یقین نہیں ہے کہ میں صالحین کے درجے تک پہنچ گئی ہوں۔ انھیں وجوہات سے میں چاہتی ہوں کہ ابھی کچھ مہلت ملے۔ ایک ماہ، ایک ہفتہ، کچھ نہیں تو ایک ہی دن ہی ...“

صرف ایک مرد مسلمان ایسا تھا جس نے چھوڑ دیا:

”ہاں، ہاں، میں تیار ہوں۔ امریکہ میں رہتے ہوئے مجھے بہت دن ہو چکے ہیں۔“

امریکہ میں موجود دوسرے مسلمان عام طور سے ایجا محمد اور ان کے پیروؤں کو صحیح مسلمان نہیں سمجھتے۔ اس کی ایک وجہ تو معتقدات اسلامی کی تشریح و تعبیر ہے جسے مسلمان صحیح نہیں سمجھتے؛ دوسری وجہ یہ ہے کہ کالمے مسلمان اپنے معاملات میں بہت حد تک رازداری برتتے ہیں اور غیر حثیوں کو اپنی عبادت گاہ میں ممکن حد تک آنے سے روکتے ہیں، جس کی وجہ سے ان کے بارے میں خیال بگڑتا جاتا ہے کہ وہ مسلمانوں کی طرح سے عبادت نہیں کرتے۔ کچھ دن پہلے ان لوگوں کے رے میں امریکی عیسائیوں کا یہ خیال تھا کہ وہ اپنی عبادت گاہ میں انسانی جانوں کی قربانی دیتے ہیں۔

لیکن یہ خیال غلط ہے؛ اور اب کوئی بھی پڑھا لکھا شخص اس بات کو منہ سے نہیں نکالتا۔ غیر مسلم امریکی حبشی تو کالے مسلمانوں کے ان اجتماعات میں شریک ہو سکتے ہیں جو عبادت گاہ میں منعقد ہوتے ہیں لیکن سفید امریکی یا غیر حبشی مسلم نہیں داخل ہونے پاتے۔ سفید امریکیوں کا مسئلہ تو صاف ہے؛ اسلام ان کے لئے ہے ہی نہیں، اس لئے انہیں اندر آنے کی ضرورت کیا ہے۔ انہیں اگر آنے کی اجازت ملی تو یا تو وہ سب گامہ برپا کریں گے یا پھر جماعت کے خلاف جاسوسی کریں گے۔ رد گئے دوسرے مسلمان ان کے بارے میں جماعت و وضاحت سے تو نہیں کہتی کہ ان کا داخلہ ممنوع ہے لیکن عملاً وہ اندر نہیں جانے پاتے۔ مصر و عرب کے کئی مسلمان طالب علموں نے کوشش کی کہ انہیں داخل ہونے کی اجازت مل جائے لیکن وہ بلطائف الجیل مال دئے گئے۔ بعض بعض موانع پر ایسے لوگوں کو عبادت گاہ کے دربانوں نے بھر اندر داخل ہونے سے بھی روکا ہے۔ ایجا محمد سے جب بھی اس کی سرکایت کی گئی انہوں نے اس پر کبھی توجہ نہیں کی۔ ویسے اپنے گھر پر ایجا محمد دوسرے مشرقی مسلمانوں سے بہت ہی تپاک سے ملتے ہیں، ان کی دعوتیں کرتے ہیں۔ لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اگر دوسرے مسلمان ایجا محمد کو جادہ حق سے ہٹا ہوا سمجھتے ہیں تو ایجا محمد بھی انہیں اسلام سے روگرداں سمجھتے ہیں۔ ایجا محمد کا شکوہ دوسرے مسلمانوں سے ”ایمان“ و ”عقائد“ کے مسئلہ پر نہیں ہے بلکہ ان کے حل سے ہے۔ انہیں شیعہ کیت ہے کہ امریکی میں بسے ہوئے مسلمانوں نے ایک اجنبی اور غیر اسلامی تہذیب قبول کر لی ہے۔ انہیں یہ کچھ کر بہت تکلیف ہوتی ہے اور وہ اس کا اظہار بھی کرتے ہیں کہ امریکہ کے بڑے شہروں میں مڈل ایسٹ سے

ملہ میں نے ۱۹۶۲ء میں نیویارک کی محمدی عبادت گاہ کو اندر سے جا کر دیکھنے اور اجتماع میں شریک ہونے کی کوشش کی تھی، لیکن مجھے اس میں کامیابی نہ ہو سکی۔ ایک بار تو یہ غذر کر دیا گیا کہ میں وقت سے بہت پہلے آ گیا ہوں؛ دوسری بار جب میں اپنے حساب سے صحیح وقت پر پہنچا تو یہ بتایا گیا کہ ”اندر بالکل جگہ نہیں ہے۔“ لیکن روکنے کا انداز انشا ئریفانہ اور مہذب تھا کہ اگر دوسروں پر بھی یہی واردات نہ گذری ہوتی تو میں اپنے ہی کو وقت پر نہ پہنچنے کا الزام دیتا۔

آئے ہوئے مسلمان سور کے گوشت اور شراب کی خرید و فروخت کرتے ہیں اور تقریباً ہر ملک کے مسلمان فارسی نمائندے اور طلبا شراب پیتے اور پلٹتے ہیں۔

یہ مسئلہ کہ امریکہ کے کالے مسلمان نماز کس طرح پڑھتے ہیں ایک عقدہ لائیل ہے۔ اتنی بات یقینی ہے کہ وہ پانچ وقت کی نماز فرض سمجھتے ہیں۔ ہر نماز سے پہلے وضو کرنا ضروری خیال کرتے ہیں، اور وضو ہی طرح کرتے ہیں جس طرح دوسرے مسلمان کرتے ہیں۔ لیکن اس کے بعد جتنی خارجی شہادتیں دستیاب ہو سکی ہیں ان سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ دوسرے مسلمان جس طرح نماز میں رکوع، سجود، قیام و قعود کرتے ہیں، اس طرح الیجا محمد کے پیرو نہیں کرتے، البتہ عیسائیوں کی طرح گھٹنوں کے بل ضرور جھکتے ہیں۔ امریکی کالے مسلمانوں کے سابق لیڈر مالکم ایکس نے اپنی خود نوشت سوانح حیات میں اپنی بل میں، پہلی نماز کا تذکرہ اس طرح کیا ہے :

”نڈلی کا سست مسئلہ کام میرے لئے نماز کا ادا کرنا تھا۔ ایمان لانا آسان تھا کیونکہ وہ زبان و قلب کی گواہی تھی۔۔۔ لیکن اس اقرار کی شہادت کے طور پر گھٹنوں کے بل جھکنا بہت ہی صبر کا کام تھا۔ ابھی تک میرے گھٹنے صرف چوری کرتے وقت دروازوں کا تالا توڑنے کے لئے جھکے تھے، اب گناہوں کی پوٹی سر پر رکھ کر انہیں گھٹنوں کو اسد کے حضور میں ہٹکانا آسان نہ تھا۔“

یہ ۱۹۵۲ء کی بات ہے جب مالکم ایکس جیل میں سزا کاٹ رہے تھے، اور وہیں الیجا محمد کی دعوت سے واقف ہوئے تھے اور جیل ہی میں اسلام لے آئے تھے۔ یہ ان کی پہلی نماز تھی۔ اس نماز سے یہ بے نکالنا کہ مالکم ایکس صرف جسمانی اذیت کا تذکرہ کر رہے ہیں، مناسب نہیں ہے۔ یہاں پر درحقیقت انسان بول رہا ہے جو اپنے گناہوں سے شرمندہ ہے اور شرمندگی کی وجہ اسد کے حضور میں اپنے ٹٹوں کو نہیں موڑ پارہا ہے۔ جیل سے رہا ہونے کے بعد وہ اپنے بڑے بھائی کے گھر آتے ہیں۔ یہ پورا گھرانا الیجا محمد کے ہاتھ پر پہلے ہی سے اسلام لاچکا تھا۔ جیل سے باہر ان کی پہلی زبھائی کے گھر پر ادا ہوتی ہے۔ اس نماز کا بھی تذکرہ مالکم نے خاصی تفصیل سے کیا ہے۔ کس طرح

چھوٹے بڑے سب لوگوں نے وضو کیا؛ کس طرح ایک بڑے کمرے میں مشرق رخ ایک جاناں بچھائی گئی؛ کس طرح ان کے بجائی آگے بڑھے، کس طرح سب لوگ ان کے پیچھے اللہ کے حضور میں کھڑے ہوئے۔ لیکن اس کے آگے وہ کچھ نہیں کہتے کہ کھڑے ہونے کے بعد رکوع میں بھی گئے یا نہیں؛ سجدے بھی کئے یا نہیں۔ (سوانح میں اس بات کا ذکر ہے کہ مسلمان ہونے کے بعد وہ پابندی سے بیچ وقتہ نماز پڑھتے رہے)

۱۲ سال کا عرصہ گزر جاتا ہے۔ اس دوران میں مالکم ایکس جماعت کے اتنے اہم آدمی ہو جاتے ہیں کہ ہر شخص بھی سمجھتا ہے کہ ایجا محمد کے بعد مالکم ایکس ان کے جانشین ہوں گے؛ لیکن حالات دوسرا رخ اختیار کر لیتے ہیں۔ اسلام کے معنی اور مفہوم پر ایجا اور مالکم میں اختلافات پیدا ہوتے ہیں۔ مالکم کو صحیح اسلام کی تلاش ہوتی ہے اور وہ ۱۹۶۳ میں حج کرنے کے لئے مکہ جاتے ہیں۔ اس سلسلے میں کہ میں ادا کی ہوئی نماز کا تذکرہ اس طرح کرتے ہیں :

”اب میں اس قابل تھا کہ نماز عربی میں پڑھ سکوں۔ لیکن نماز پڑھنے میں مجھے بڑی جمالی اذیت کا سامنا کرنا پڑا۔ قیام و قعود اور رکوع و سجود کا عادی نہ ہونے کی وجہ سے مجھے اتنی تکلیف ہوئی کہ میرے پیروں کی انگلیاں سوچ گئیں۔“

اس بیان کو پڑھنے کے بعد منطقی طور سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ امریکہ کے کالے مسلمان دوسرے مسلمانوں کی طرح نماز نہیں پڑھتے، ورنہ مالکم ایکس ۱۲ سال تک بیچ وقتہ نماز ادا کرنے کے باوجود ۱۹۶۳ میں یہ شکایت نہ کرتے کہ عادت نہ ہونے کی وجہ سے انگلیاں سوچ گئیں۔ بہر حال ابھی تک کوئی آنکھوں دیکھی شہادت نہیں مل سکی جس سے یقین کے ساتھ کہا جاسکے کہ یہ لوگ نماز کس طرح پڑھتے ہیں، اس لئے والد اعلم بالصواب۔

بہر اتوار کو محمدی عبادت گاہ میں تمام کالے مسلمانوں کی حاضری ضروری ہے۔ اس موقع پر منتخب باعتبار، غیر مسلم امریکی حبشی بھی اندر جا سکتے ہیں۔ جب سب لوگ جمع ہو جاتے ہیں تو پہلے عبادت (Prayer) ہوتی ہے پھر تقریریں — ایسے ہی ایک اجتماع اور عبادت (Prayer) کا

آنکھوں دیکھا حال سیاہ قومیت کے مصنف نے تفصیل سے اپنی کتاب میں بیان کیا ہے۔ اگر اسی عبادت کا مطلب کالے مسلمانوں کے یہاں نماز ہے تو پھر یقین کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ ان کی نماز اور دوسرے مسلمانوں کی نماز میں خاصا فرق ہے۔

اتوار کے دن عبادت گاہ میں داخل ہونے سے پہلے ہر اس شخص کو کئی ایک مراحل سے گذرنا پڑتا ہے جو ابھی تک مسلمان نہیں ہوا ہے۔ سب سے پہلے دفتر معلومات میں جا کر انھیں اپنا پورا نام، ولدیت، پیشہ، عمر، آنے کا مقصد وغیرہ لکھانا پڑتا ہے۔ نئے لوگ جو اس قسم کی تفتیش کے عادی نہیں ہوتے اور اپنے بارے میں تفصیلی معلومات دیتے ہوئے گھبراتے ہیں، ان کو اس کی وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ اس طرح دفتر میں ”ہمدردوں“ کے پتے موجود رہیں گے اور ضرورت کا لٹر پھر انھیں بھیجا جاسکے گا۔ لیکن جن لوگوں نے اپنے پتے لکھائے ہیں ان میں سے ابھی تک ایسا کوئی شخص نہیں ملا جس کے پاس دفتر سے کسی قسم کا لٹر پھر بھیجا گیا ہو۔ خانہ پری کے بعد ہر شخص کو ایک ”چٹ“ دیدی جاتی ہے جو ایک طرحت پروانہ راہداری کا کام کرتی ہے۔ اس چٹ کو دکھا کر جب آدمی عمارت کے اندر داخل ہوتا ہے تو وہاں اسے اپنے سر سے لے کر پیر تک جامہ تلاشی دینی ہوتی ہے۔ تمام جیبیں، عورتوں کے ہینڈ بیگ، پرس، حتیٰ کہ فائونٹین پن اور بالپن تک کو کھول کر دیکھا جاتا ہے کہ کہیں کسی میں کوئی قابل اعتراض چیز تو نہیں چھپی ہے۔ عبادت گاہ میں چاقو، پستول، شراب، نشہ آور ادویات، سگریٹ، لپ اسٹک، پوڈر وغیرہ لانے کی اجازت نہیں ہے۔ اگر کسی کے پاس یہ چیزیں ہوتی ہیں تو وہ اس سے لے کر دفتر میں جیسے کر دی جاتی ہیں اور واپسی کے وقت اسے واپس کر دی جاتی ہیں۔ تلاشی لیتے وقت ہر شخص کا منہ سونگھا جاتا ہے، اگر کسی کے منہ سے شراب کی بو آتی ہے تو اسے داخلہ کی اجازت نہیں ملتی۔ لیکن یہ سب کام اتنی تیزی اور پھرتی سے ہوتا ہے کہ چند منٹ میں ہر شخص کی چھٹی ہو جاتی ہے اور دروازہ پڑھٹ نہیں لگنے پاتی۔ عورتوں کی تلاشی لینے کے لئے مسلمان عورتیں موجود ہوتی ہیں۔ اس مرحلے سے نذر نے کے بعد فروٹ آف اسلام کا ایک والیٹر اجازت یافتہ شخص کو لے کر پال کے اندر داخل ہوتا ہے۔ پال میں نشست کے قریب دوسرا والیٹر کھڑا ہوتا ہے۔ دونوں ایک دوسرے کو باقاعدہ

فوجی انداز میں سلامی دیتے ہیں اس کے بعد پہلا والنیئر دوسرے والنیئر کو ان شخصوں کا چارج دے کر دروازے پر لوٹ جاتا ہے۔ کرسیوں پر بٹھانے کا کام دوسرے والنیئر کے سپرد ہوتا ہے۔ وہ ایک طرف سے ہر شخص کو بٹھاتا چلا جاتا ہے۔ ہاں میں بیچ میں آنے جانے کا راستہ چھوڑ کر دو حصے میں کرسیاں لگی ہوتی ہیں۔ دایہنی طرف وہ لوگ بٹھائے جاتے ہیں جو باقاعدہ "مسلمان ہو چکے ہیں اور بائیں طرف غیر مسلم (جیشی) بٹھائے جاتے ہیں۔ عورتیں مردوں کے ساتھ نہیں بیٹھ سکتیں، ان کی نشست الگ ہوتی ہے۔

شکاگو کی مرکزی محمدی عبادت گاہ میں تقریباً ۵۰۰ اشخاص آسانی بیٹھ سکتے ہیں۔ یہ پہلے ایک یہودی عبادت گاہ (SYNAGOGUE) تھی جسے ایسا کی جماعت نے خرید لیا ہے۔ فرش پر سرخی مائل قالین نما (RUG) فرش بچھا ہوا ہے۔ چھڑا سا ایٹج ہے جس پر ۴ آدمیوں کے بیٹھنے کی گنجائش ہے۔ ایٹج کے ایک کنارے پر مائکروفون لگا ہے۔ کچر کو سننے کے لئے ہال کے علاوہ، عبادت گاہ سے متصل یونیورسٹی آف اسلام کے ہال میں بھی لاؤڈ اسپیکر لگا ہوا ہے۔ مائکروفون کے برابر ہی ایک تختہ سیاہ ہے جس کے اوپری بائیں کونے پر امریکہ کا جھنڈا بنا ہوا ہے۔ عین جھنڈے کے نیچے سفید زمین پر ایک درخت بنا ہوا ہے جس کی ایک شاخ سے پھانسی پانے ہوئے ایک جیشی کو لٹکتے ہوئے دکھایا گیا ہے، یہ منظر حکومت امریکہ میں انصاف اور عدالت کا اشتہار ہے۔ درخت کے بالمقابل "صلیب" بنی ہوئی ہے جو کالے مسلمانوں کے بقول ظلم و جبر، بے حیائی، مصیبت اور موت کی علامت ہے۔ صلیب کے نیچے لفظ "عیسائیت" (Christianity) چھپا ہوا ہے۔ تختہ سیاہ کے اوپری دائیں کونے پر قوم اسلام کا جھنڈا بنا ہوا ہے۔ جھنڈے کا رنگ سرخ ہے جس پر سفید چاند اور پانچ کونے والے ستارے بنے ہوئے ہیں۔ جھنڈے کے ایک کونے پر انگریزی حرف "آئی" (I) ،

۱۔ عام طور سے پانچ کونوں والا ستارہ ★ "اسلامی ستارہ" سمجھا جاتا ہے اور ۶ کونوں والا ستارہ ★ "یہودی ستارہ" کہلاتا ہے۔

دوسرے پر ایف" (F)، تیسرے پر جے" (J) اور چوتھے پر ای" (K) اچھا ہوا ہے۔ آئی" کا مطلب ہے اسلام جو امن و سلامتی (Peace) کا پیامبر ہے۔ ایف کا مطلب ہے فریڈم (Freedom) یعنی آزادی؛ جے کا مطلب ہے جسٹس (JUSTICE) یعنی انصاف؛ اور ای کا مطلب ایکوالٹی (Equality) یعنی مساوات۔ قوم اسلام کے جھنڈے کے نیچے اور لفظ "عصائیت" کے مین بالقابل لفظ "اسلام" لکھا ہوا ہے۔ دونوں جھنڈوں اور دونوں مذاہب کے بچوں بیچ ایک بہت ہی موٹا سوالیہ نشان بنا ہوا ہے۔ سوالیہ نشان کے نیچے یہ عبارت چھپی ہوئی ہے "اس معرکہ حق و باطل میں کس کی فتح ہوگی؟"

خطیب کے داہنے اور بائیں دو رضا کار انٹشن کھڑے رہتے ہیں۔ ہر ۳ منٹ کے بعد ان کی ڈیوٹی بدلتی رہتی ہے۔ جب تک اجتماع ختم نہیں ہو جاتا ہر آدمے گھنٹے پر ۲ نئے رضا کار اسٹیج پر آکر باقاعدہ سیلوٹ کر کے ڈیوٹی بدلتے ہیں۔ اسٹیج کے علاوہ داخلہ کے دروازے پر نیز دیواروں سے لگے ہوئے کئی ایک رضا کار کھڑے رہتے ہیں۔ اگر یہ کسی شخص کو عبادت گاہ میں آؤ گھٹتے ہوئے دیکھتے ہیں تو اسے ہوشیار کر دیتے ہیں۔ اگر ایک بار ہوشیار کرنے کے بعد بھی نیند کا جھونکا آتا ہے تو رضا کار ایسے شخص کو غسل خانہ میں بھیج دیتے ہیں تاکہ وہ ٹھنڈے پانی سے منہ دھو کر نیند بھگالے۔ رضا کار اس پر بھی نظر رکھتے ہیں کہ ہال میں بیٹھے ہوئے لوگ آپس میں گفتگو نہ کریں۔ اگر کوئی شخص عورتوں کی طرف دیکھتا ہوا پایا جاتا تو اسے اس سے منع کر دیا جاتا ہے؛ اگر کوئی شخص تصدّی اگر دن موڑ کر عورتوں کو گھورنے کی کوشش کرتا ہوا پکڑا جائے تو پھر اس پر عبادت گاہ کے دروازے کم از کم ایک ماہ کے لئے بند ہو جاتے ہیں۔

عبادت شروع ہونے سے پہلے ہال کا دروازہ بند کر دیا جاتا ہے۔ امام اسٹیج پر آکر حاضرین کو زور سے عربی میں "السلام علیکم" کہتا ہے۔ حاضرین اس کا جواب آواز بند "علیکم السلام" سے دیتے ہیں۔ اس کے بعد سب لوگ امام کے پیچھے مکہ کی طرف منہ کر کے کھڑے ہو جاتے ہیں جو امریکہ سے مشرق رخ پر ہے۔ کھڑے ہونے کا انداز یہ ہے کہ دونوں ہاتھ کانوں تک اٹھے ہوں گے

ہتھکیاں کھلی ہوں گی، آنکھیں بند ہوں گی اور سر جھکے ہوئے ہوں گے۔ کھڑے ہونے کے بعد امام حبیبی دعا اکثر و بیشتر انگریزی میں اور کبھی کبھی عربی میں باواز بلند ٹھہر ٹھہر کر پڑھتا ہے جسے تمام مقتدی آہستہ آہستہ دہراتے ہیں۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم - الحمد للہ رب العالمین، مالک یوم الدین - اشہد ان لا الہ الا اللہ واشہد ان محمدًا عبدہ ورسولہ۔
 اللہ کے نام سے شروع کرتا ہوں جو رحمن ہے اور رحیم ہے۔ تمام تعریفیں اللہ کے لئے ہیں جو پورے جہانوں کا مالک ہے اور قیامت کے دن کا مالک ہے۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے علاوہ اور کوئی قابل عبادت نہیں ہے۔ میں اس کی بھی گواہی دیتا ہوں کہ محمد اللہ کے بندے اور اس کے رسول ہیں۔

اے اللہ جس طرح تو نے ابراہیم پر اپنی برکتیں نازل کی تھیں، اسی طرح محمد اور ان کے قبیعین پر اس صحرائے ثمالی امریکی میں اپنی برکتیں نازل فرما۔
 اے اللہ جس طرح تو نے ابراہیم اور پیروان ابراہیم کو کامیابی عطا کی تھی اسی طرح اور ان کے قبیعین کو اس صحرائے ثمالی امریکی میں کامیابی عطا فرما۔

اے اللہ، یقیناً تو ہی سزاوار حمد ہے، اور تو ہم سب سے برتر ہے۔ آمین۔

دعا ختم ہو جانے کے بعد امام مقتدیوں کی طرف منہ کر کے زور سے السلام علیکم کہتا ہے، لوگ دلیکیم السلام سے اس کا جواب دیتے ہیں۔ اس طرح ۳ بار امام و مقتدی ایک دوسرے کو سلام کرتے ہیں۔ تیسرے سلام کے بعد مقتدی اپنی اپنی کرسیوں پر بیٹھ جاتے ہیں۔ اس کے بعد امام یا کوئی دوسرا شخص تقریر کرنے کے لئے کھڑا ہوتا ہے۔ تقریر سے پہلے مقرر اللہ کی وحدانیت اور الہی محمد کی رسالت کا اقرار کرتا ہے۔

(1) "Allah is Our God and the Most Honorable
 Elijah Muhammad is His Last and Divine Messenger."

سٹ کمیشن کے طور پر جماعت کو ایک سال میں ملے۔

اس طرح جماعت کی آمدنیوں کے مختلف ذرائع کے بارے میں اندازہ تو لگایا جاسکتا ہے لیکن چچہ جماعت اپنے آمد و خرچ کے حساب میں ممکن حد تک رازداری سے کام لیتی ہے اس لئے اس بارے میں صحیح اعداد و شمار مہیا کرنا ممکن نہیں ہے۔ ان تمام باتوں کو ذہن میں رکھتے ہوئے لوگوں نے جنتا کی سالانہ آمدنی کا جو تخمینہ لگایا ہے وہ ۲ لاکھ اور ۵ لاکھ ڈالر سالانہ کے درمیان ہے۔

”نماز اور زکوٰۃ“ کے علاوہ روزہ اور حج کو بھی امریکہ کے کالے مسلمان فرض سمجھتے ہیں۔ روزہ کا مکہ ایسا ہے جس کے بارے میں یہ پتہ لگانا کہ وہ ”روزہ“ کس طرح رکھتے ہیں، بہت ہی مشکل ہے۔ چونکہ رمضان کے دنوں میں کسی شخص کو کھاتے پیتے دیکھ کر یہ بات تو کہی جاسکتی ہے کہ وہ روزہ سے نہیں ہے؛ لیکن یہ فیصلہ کرنا کہ کوئی شخص حقیقت روزہ سے ہے، انسان کے بس کا کام نہیں خصوصاً ایسی جماعت کے افراد کے لئے جو سگریٹ پینا حرام سمجھتے ہوں؛ دن میں ایک وقت سے زیادہ کھانا کھانا جائز مانتے ہوں، رمضان کے دنوں میں یا سال کے کسی بھی حصے میں یہ فیصلہ کرنا کہ وہ روزہ سے ہیں یا نہیں، آسان کام نہیں ہے۔ رہ گئی حج کی بات، تو جہاں تک اس کی فرضیت کا تعلق ہے اس کے وہ قائل ہیں، لیکن علاوہ حج کرنے جاتے ہوں ایسی مثال نہیں کے برابر ہے۔ کالے مسلمانوں کی جنتا میں صرف مالکم اکیس کی شخصیت ایسی ہے جنہوں نے اپنی خود فروخت سوانح حیات میں اپنے حج کرنے کا تذکرہ کیا ہے؛ لیکن یہ اس وقت کی بات ہے جب مالکم اکیس ابیاحمد کی غیر اسلامی ”اسلامی تعلیمات“ سے دل ہی دل میں برگشتہ ہو چکے تھے اور بقول خود ”صحیح اسلام“ کی تلاش میں حج کے موقع پر کہ گئے تھے تاکہ مختلف گوشوں سے آئے ہوئے مسلمانوں سے مل کر اور مرکز اسلام کعبہ کو اپنی آنکھوں سے دیکھ کر اپنے مستقبل کے بارے میں صحیح فیصلہ کر سکیں۔ مالکم اکیس کے علاوہ جماعت کے کسی اور

لے حج سے واپسی پر مالکم اکیس نے اپنا تعلق ابیاحمد کی جماعت سے ختم کر دیا۔ انہوں نے اپنے تھوڑے سے ساتھیوں کے ساتھ نیو یارک میں ابیاحمد کی جماعت کے بالقابل ایک نئی جماعت کی تشکیل کی (بقیہ ماہنامہ صفحہ ۴۲)۔

شخص کے بارے میں پتہ نہیں چلتا کہ اس نے اس فریضہ کو عمل کی حد تک بھی تسلیم کیا ہے، خود ایجا محمد کے بارے میں بھی یہی کہا جاسکتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ ۱۹۵۹ء میں وہ اپنے دو لڑکوں کے ساتھ مشرق وسطیٰ کے دورہ پر گئے تھے اور اس سفر کے دوران، انھوں نے فریضہ حج بھی ادا کیا تھا۔ لیکن ان کے مخالفین اس بات کو تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں ہیں۔ ان کے مخالفین تو اس حد تک کہتے ہیں کہ سعودی حکومت نے انھیں غیر اسلامی تعلیمات پھیلانے کے جرم میں مکہ میں داخل ہونے کی اجازت ہی نہیں دی تھی۔ ایجا محمد، جو عام طور سے اس قسم کی بحثوں میں نہیں پڑتے، اس سلسلے میں خاموش نہ رہ سکے۔ انھوں نے واضح طور سے اعلان کیا کہ دوران سفر میں انھوں نے مکہ کی زیارت کی تھی اور اگر کسی کو اس سلسلے میں شک و شبہ ہو تو وہ ان کے پاسپورٹ پر مقدس شہر کی مہر دیکھ سکتا ہے۔ یہ تو نہیں معلوم کہ کسی نے ان کے پاسپورٹ پر مہر دیکھنے کی کوشش کی یا نہیں لیکن ان کے سفر کی انگریزی تاریخوں کو اگر عربی مہینے کی تاریخوں سے ملا کر دیکھا جائے تو یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ انھوں نے مکہ کی زیارت کی ہو یا نہ کی ہو لیکن حج کی نعمت سے اس سفر میں بہرہ نہیں ہوئے ہیں۔ اس سفر کے علاوہ ان کے کسی دوسرے سفر کا پتہ نہیں چلتا۔

(بقیہ ماحشیہ صفحہ ۱۰۳) جس کے دروازے رنگ نسل کا امتیاز کئے بغیر ہر ایک کے لئے کھلے ہوئے تھے۔ انھوں نے اس جماعت کی عبادت گاہ کا نام بھی ٹپل آف اسلام (Muhammad's Temple of Islam) کے بجائے مسلم مسجد (Muslim Mosque) رکھا۔ حج سے واپس آنے کے بعد انھوں نے ایجا محمد کے ”اسلام“ پر کھلے بندوں تنقید کرتی شریعت کی۔ لیکن وہ زیادہ دن زندہ نہ رہ سکے۔ حج سے واپس آنے کے دس ماہ بعد جب وہ (۲۱ فروری ۱۹۶۵ء) ایک مجمع کو خطاب کر رہے تھے کسی نامعلوم شخص نے انھیں اپنی گولیوں کا نشانہ بنا دیا۔

۱۹ نومبر ۱۹۵۹ء مطابق جمادی الاول ۱۳۷۹ھ کو وہ اپنے ”دورہ ایشیا و افریقہ“ پر نیویارک سے روانہ ہوئے۔ ترکی و قاہرہ جوتے ہوئے واپس آئے۔ واپس کی صحیح تاریخ تو نہیں معلوم، لیکن ۲۴ فروری ۱۹۶۰ء مطابق شعبان ۱۳۷۹ھ کو وہ قزو محمد کے یوم پیدائش کے موقع پر شکار گاہ میں موجود تھے۔ اس طرح جمادی الاول ۱۳۷۹ء اور شعبان ۱۳۷۹ء کے درمیان وہ کسی وقت اگر گئے ہوں تو، کہ گئے ہوں گے۔ لیکن یہ ماہ ”حج“ کے نہیں ہیں۔

امریکہ کے کالے مسلمان قرآن کو اپنی کتاب اور عربی کو اپنی قومی زبان کہتے ہیں۔ ایجا محمد خود عربی نہیں جانتے لیکن اس بات پر زور دیتے ہیں کہ ہر شخص عربی زبان سیکھے۔ ان کے اسکول میں عربی کی تعلیم لازمی ہے۔ ان کے ایک لڑکے اکبر محمد نے جامعہ ازہر میں کچھ دنوں تعلیم حاصل کی ہے۔ دوسرے لڑکے والی محمد (Wallace Muhammad)، جو بطاہر ایجا کے مرنے کے بعد جماعت کے لیڈر بن گئے، عربی زبان میں گفتگو کر سکتے ہیں، انھوں نے یونیورسٹی آف اسلام کے مصری پرنسپل سے عربی زبان سیکھی ہے۔ جب تک امریکہ کے کالے مسلمان عربی زبان سے واقف نہیں ہو جاتے اس وقت تک کے لئے ایجا محمد نے انھیں مولانا محمد علی لاہوری اور علامہ عبداللہ یوسف علی کے انگریزی ترجمہ قرآن مجید کے مطالعہ کی اجازت دے رکھی ہے۔

فرد محمد نے بھی اپنے انداز میں قرآن کے کچھ حصوں کی تشریح کی تھی، یہ غیر مطبوعہ اور غیر مسلمانوں کی دسترس سے باہر ہے اس کو بھی ہر کالے مسلمان کو زبانی یاد کرنا پڑتا ہے۔

اس بات کا فیصلہ کرنا کہ امریکہ کے کالے مسلمان درحقیقت ”مسلمان“ ہیں یا نہیں، ہر شخص کا اپنا ذاتی فعل ہے۔ امریکہ کے مختلف مسلم گروہ جن میں قادیانی اور غیر قادیانی دونوں شامل ہیں، کالے مسلمانوں کے مسلمان نہ ہونے پر متفق ہیں لیکن خود کالے مسلمان اپنے کو صحیح مسلمان سمجھتے ہیں، اپنے حساب سے پابندی کے ساتھ ”اسلامی احکام“ کو بجالاتے ہیں۔ (اور یہ ایک حقیقت ہے کہ اگر عقائد کی بحث کو تھوڑی دیر کے لئے بھول جایا جائے تو اسلامی احکام کی بجا آوری میں دوسرے مسلمان امریکہ کے کالے مسلمانوں کا مقابلہ نہیں کر سکتے) اور اس بات کے متوقع ہیں کہ ایک نہ ایک دن دنیا کے تمام مسلمان ان کی ”مجبوریوں“ کو سمجھ لیں گے، کیونکہ بقول ایجا محمد ”ہم جس ماحول میں کام کر رہے ہیں، دوسرے مسلمانوں کو اس سے واسطہ نہیں پڑا ہے۔ جس طرح ہر مریض کو ایک ہی دوا نہیں دی جاسکتی اسی طرح دنیا کے ہر شخص کو ایک ہی لاشی سے نہیں ہانکا جاسکتا۔“

پھر یہ بات بھی ذہن میں رکھنا چاہئے کہ کالے مسلمانوں کی یہ تحریک ”احیائے اسلام“ کی غرض سے وجود میں نہیں آئی تھی۔ اصل یہ تحریک امریکی حبشیوں میں عزت نفس پیدا کرنے کے لئے شروع کی گئی تھی۔

ایسی "عزت نفس" نہیں جو اپنے کو سفید نام امریکہ میں ضم کرنے کے بعد حاصل ہو، بلکہ وہ عزت نفس جو اپنے کو اُن سے الگ کرنے کے بعد ملے۔ یہ علحدگی "اس وقت تک ممکن ہی نہ تھی جب تک امریکی جہازیں کو یہ باور نہ کرا دیا جاتا کہ وہ سفید امریکیوں سے صرف اپنے رنگ میں نہیں بلکہ تہذیب، زبان، مذہب ہر چیز میں الگ ہیں۔ اس مقصد کے حصول کے لئے مارکس گریوی اور نوبل دریوعل نے جو تحریک شروع کی تھی اُسے ایجا محمد نے "اسلام" کے سہارے اس حد تک پہنچا دیا جہاں اب انھیں حبشیوں سے یہ بات کہنے میں دشواری نہیں ہوتی کہ "گورے امریکہ سے ملازمت نہ مانگو۔ مانگنا ہے تو اپنے لئے الگ خطہ زمین مانگو"۔ کالے مسلمانوں نے ابھی کلمہ کھلا علحدہ وطن کا مطالبہ شروع نہیں کیا ہے، لیکن اس سلسلے میں ان کی جو "خاموشش مانگ" ہے اُسے ایجا محمد اور دوسرے کالے مسلمان لیڈروں کی تقریروں کی روشنی میں اس طرح مختصرًا پیش کیا جاسکتا ہے:

"امریکہ کی ریاستوں میں سے چند ریاستیں ہم کالے امریکیوں کو دے دی جائیں تاکہ ہم اُسے اپنا وطن بنا کر اپنی تہذیب اور اپنے مذہب کے مطابق آزادانہ زندگی شروع کر سکیں۔ امریکہ کو امریکہ بنانے میں ہم کالوں کا حصہ گورے امریکیوں سے کسی طرح بھی کم نہیں ہے، اس لئے جب تک "کالا امریکہ" اپنے پیروں پر کھڑا نہیں ہو جاتا اس وقت تک ہماری گزشتہ اور موجودہ قربانیوں کی قیمت سفید امریکہ ہمیں "مادی امداد" کی شکل میں ادا کرے۔

"سفید امریکہ" اس مطالبے کو ماننے لگایا نہیں، یہ ایک الگ بحث ہے، لیکن جہاں تک وطن بنانے کے لئے زمین مانگنے کا مسئلہ ہے وہ بقول ایجا محمد:

"ہمیں معلوم ہے کہ سفید امریکی ہمیں زمین دینے پر تیار نہیں ہے، لیکن اس بات سے یہ نتیجہ کب نکلتا ہے کہ ہمیں مطالبہ

کرنے کا بھی حق نہیں ہے۔“

نوٹ : اس مضمون کی تیاری میں مضمون نگار نے اپنے دوران قیام کناڈا میں کالے مسلمانوں کے بارے میں حاصل کی ہوئی معلومات کے علاوہ حسب ذیل کتابوں سے مدد لی ہے:

1. THE - AUTOBIOGRAPHY OF MALCOLM X.
NEW YORK, GROVE PRESS, INC. 1966
2. C. ERIC LINCOLN
THE BLACK MUSLIMS IN AMERICA,
BOSTON, BEACON PRESS. 1963
3. E. U. ESSIEN - UDOM. BLACK NATIONALISM,
NEW YORK, DELL PUBLISHING Co., 1964.)

رقار تعلیم

وزیر تعلیم کا تعلیمی منصوبہ:

ڈاکٹر ترگین سین وزیر تعلیم حکومت ہند نے لوک سبھا کے پچھلے اجلاس میں یہ بیان دیا تھا کہ ۱۹۶۹ء سے ایجوکیشن کمیشن کی سفارشات چوتھے پینچ سالہ پلان کی بنیاد سمجھی جائیں گی اور اس پلان کے تحت ایک بہت پر زور پروگرام تعلیم کا چلایا جائے گا انھوں نے یہ بھی بتایا اس میں اب تک جو تاخیر ہوئی ہے، اس کی سب سے بڑی وجہ مالی دشواری اور بعض ریاستوں کے سیاسی اور معاشی حالات رہے ہیں۔ ڈاکٹر سین نے یہ بھی بتایا کہ یہ پروگرام چار اجزاء پر مشتمل ہوگا:

- ۱۔ اب سے این۔سی۔سی کی بجائے طلباء کے لئے جو پروگرام بنے گا وہ قومی خدمت اور کھیل اور ورزش پر مبنی ہوگا۔
- ۲۔ کتابوں کی تصنیف و تالیف کا خاص پروگرام رکھا جائے گا جس میں ہندوستانی زبانوں میں اچھی سے اچھی درسی اور دوسری کتابیں شامل کی جائیں گی۔
- ۳۔ سائنس کی تعلیم کا ایک زوردار پروگرام تیار کیا جائے گا، اور ۴۔ اعلیٰ تعلیم میں ترقی و اصلاح کی ایسی کوشش کی جائے گی جو ملک کی ضروریات کے مطابق ہو۔

نئی پالیسی کا اعلان:

آج مرکزی حکومت کی کابینہ نے ہندوستان کی تعلیمی پالیسی کے متعلق بڑے رد و قدح کے بعد اپنے آخری فیصلہ کا اعلان کیا ہے اور اس میں تین اہم امور سے متعلق اپنی آخری پالیسی پیش کی ہے: ایک قومی لسانی فارمولے سے تعلق رکھتی ہے، دوسری اعلیٰ تعلیم کے لئے علاقائی زبانوں سے تعلق رکھتی ہے۔ اور تیسرے یہ کہ قومی آمدنی کا ۶ فیصد حصہ تعلیم پر صرف کیا جائے گا۔ اس مضمون کا بیان جو آزادی

کے بعد اپنی نوعیت کا پہلا بیان ہے، عنقریب ایک سرکاری قرارداد کی شکل میں شائع ہوگا۔ نیز یہ امید کی جاتی ہے کہ سیاستیں بھی اس قومی پالیسی پر پوری توجہ سے کام لیں گی اور چوتھے پلان کا کام شروع کرنے میں اسے اپنا نقطہ آغاز بنائیں گی۔

اس سلسلہ میں سب سے بڑا اختلاف مدت کا تعین تھا۔ ایجوکیشن کمیشن کی سفارش کے مطابق وزارت تعلیم کا اصرار یہ تھا کہ قومی آمدنی کا ۶ فیصد ۲۰ سال کے بعد تعلیم پر خرچ کیا جائے۔ کابینہ نے اس معین مدت کے بجائے بہ تدریج کا لفظ رکھا ہے۔ اسی طرح علاقائی زبانوں کو اعلیٰ تعلیم کے لئے ذریعہ تعلیم بنانے میں بھی وزارت تعلیم نے ۱۰ سال کی مدت معین کی تھی لیکن کابینہ نے اسے بھی محل رکھا ہے۔ پھر سانی فارمولہ میں بھی ایک ہلکی سی تبدیلی کی گئی ہے۔ اور اب وہ اپنی آخری شکل میں یہ ہے: مادری زبان یا علاقائی زبان، ہندی اور انگریزی (اور جن کی مادری زبان ہندی ہے، ان کے لئے کوئی جدید ہندوستانی زبان جس میں جنوبی ہند کی کوئی زبان قابل ترجیح سمجھی جائے گی) یہ ترجیحی حصہ اصل مسودہ میں نہ تھا بلکہ بعد میں اضافہ کیا گیا ہے۔ نیز کابینہ نے مختلف زبانوں کے لئے منزلوں کا تعین بھی ختم کر دیا ہے۔

اعلان میں سنسکرت کی تعلیم پر بھی خاص زور دیا گیا ہے، جو ملک میں جذباتی وحدت پیدا کرنے کا ایک بڑا ذریعہ ہے اور مدارس سے اس تعلیم کے لئے نیا ضامنہ سہولت پہنچانے کی سفارش کی گئی ہے۔ اسی طرح انگریزی اور دوسری بین الاقوامی زبانوں کی تعلیم پر بھی زور دیا گیا ہے تاکہ ہندوستان اپنی علمی ترقی میں دنیا کے اور ملکوں سے پیچھے نہ رہے۔

کابینہ نے اپنے اس اعلان میں ایجوکیشن کمیشن کی سفارش کے مطابق تمام ملک میں ایک مشترک نظام تعلیم کے قیام پر خاص زور دیا ہے اور یہ کہا ہے کہ اس نظام کی تین منزلیں ہوں گی: ایک ۱۰ سالہ اسکول کی منزل دوسری ۲ سالہ اعلیٰ ثانوی تعلیم کی منزل چوتھی تو اسکول کے ساتھ منسلک ہوگی یا کالج کے ساتھ، جیسا مقامی حالات کا تقاضہ ہو گا اور پھر تیسری ۳ سالہ اعلیٰ تعلیم۔

اس نئی پالیسی کی ایک بڑی امتیازی خصوصیت معیاری کتابیں تیار کرنا بھی ہے۔ درسی کتابوں

کے بہتر کرنے کی صورت یہ ہے کہ جو لوگ اسے لکھیں گے انھیں بہتر معاوضے دیے جائیں اور ملک میں اچھے سے اچھے لکھنے والے تلاش کئے جائیں گے۔ کتابوں کی قیمت اتنی ہوگی کہ معمولی آمدنی کے والدین کے بچے بھی اسے خرید سکیں۔

ریاستوں کو تعلیم پر زیادہ سے زیادہ خرچ کرنے کے لئے آمادہ کرنے میں اس اعلان میں یہ بتایا گیا ہے کہ مرکز کی طرف سے انھیں زیادہ سے زیادہ امداد دی جائے گی اور بالخصوص ایسے منصوبوں میں جو مرکز کی طرف سے یا مرکز کی شرکت سے چلائے گئے ہوں۔

اس نئی پالیسی میں استادوں کی حالت کو بہتر کرنے کا بھی وعدہ کیا گیا ہے اور یہ کہا گیا ہے کہ ان کی استعداد اور ذمہ داریوں کے لحاظ سے ملک میں ان کا وقار اور اونچا ہونا چاہئے اور انھیں بہتر معاوضہ ملنا چاہئے۔ لیکن اس اعلان میں اس کا کہیں ذکر نہیں کہ ان کی تنخواہوں کا کوئی کم سے کم معیار بھی ہوگا اور ان کی ملازمتوں کے شرائط اور ریٹائرمنٹ پر انھیں بہتر سہولتیں حاصل ہوں گی جو پہلے سودہ میں شامل تھیں۔

دستور میں ۶ سے ۱۴ سال کے بچے اور بچیوں کے لئے مفت اور لازمی تعلیم کی جو ہدایت کی گئی ہے اسے پھر دہرایا گیا ہے۔ نیز سائنس کی تعلیم، قومی اور سماجی خدمات، زراعت اور صنعتی تعلیم، تعلیم میں مساوات، ذہین بچوں کی تعلیم اور بچیوں اور پسماندہ جماعتوں کی تعلیم پر حسب معمول زور دیا گیا ہے۔

P. O. Jamia Nagar, New Delhi-25

APPROVED REMEDIES

for **QUICK
RELIEF**

for
**COUGHS
& COLDS
CHESTON**
SYRUP

for
**ASTHMA
ALERGIN**
TABLETS

TONIC FOR
**STUDENTS
& BRAIN WORKERS
PHOSPHOTON**

for
**FEVER & FLU
QINARSOL**

for
**INDIGESTION
COLIC & CHOLERA
OMNI**

PRODUCTS OF
THE WELLKNOWN LABORATORIES,

Cipla

BOMBAY - 8

AVAILABLE AT ALL CHEMISTS

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

جامعہ

قیمت فی پچہ
پچاس پیسے

سالانہ چنک
چھ روپے

جلد ۵۸	بابت ماہ ستمبر ۱۹۶۸ء	شمارہ ۳
--------	----------------------	---------

۱۹/۹/۶۸

فہرست مضامین

۱۱۵	ضیاء الحسن فاروقی	شذرات
۱۱۹	جناب سید جعفر رضا بلگرامی	آزادی
۱۲۹	جناب رحمت علی	معاشی زندگی کا ارتقاء (۱)
۱۳۶	جناب سید حرمت الاکرام	غزل
۱۳۷	جناب عنوان چشتی	جہان غالب
		رفتار تعلیم
۱۴۳	جناب سعید انصاری	الف ہندستان کا نظام تعلیم ب دہلی کے مدارس اور ان کا انتظام ج اسرائیل کی تعلیمی ترقی

ایک اپیل

۱۹۷

پروفیسر آل احمد سرور

اردو گھر فنڈ

مجلس ادارت

ڈاکٹر سید عابد حسین
ضیاء الحسن فاروقی

پروفیسر محمد مجیب
ڈاکٹر سلامت اللہ

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ:

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

Jamia Nagar, New Delhi-25

ٹیلیفون:

۷۳۴۷۰: منیجر

۷۳۲۵۸: اڈیٹر

شذرات

ہمارے دس میں مقامی، مسانی اور فرقہ وارانہ تعصب نے جو صورت اختیار کر لی ہے وہ ہمارے
 مستقبل کے لئے تباہ کن ہے، بعض احوال ایسے ہوتے ہیں جو ناگفتہ بہ ہوتے ہوئے بھی مستقبل کے لئے
 کچھ ایسا دلاتے ہیں، اندھیری مات ہوتی ہے تو اس کا یقین ہوتا ہے کہ صبح ہوگی، تعصب کی اندھیاری
 کی کوکھ سے کوئی صبح طلوع نہیں ہوتی، اس لئے ہم اس سے جتنی جلدی نجات حاصل کر لیں اتنا ہی بڑا
 لئے مفید ہے، ہمارے ملک کے لوگ خواہ کھیں علاقے میں رہتے ہوں، کوئی زبان بولتے ہوں، کسی
 مذہب کے ماننے والے ہوں، سب کو مل کر اسی دس میں رہنا ہے، یہی ہم سب کا مقصد ہے، یہی ہمارا
 تقدیر ہے، ہم سب بھارت باسی ہیں اس ناطے ہم سب کا ایک روحانی رشتہ ہے، یہ روحانی رشتہ جس
 کے پیچھے صدیوں کی تاریخ ہے، ختم نہیں کیا جاسکتا، اس کے علاوہ مادی طور پر بھی ہم ایک دوسرے
 سے الگ نہیں ہو سکتے، اگر آج مختلف علاقوں، زبانوں اور مذہب والوں کے درمیان ماضی طور
 پر کوئی کشاکش ہو بھی جائے تو ہم اس حقیقت سے انکار نہیں کر سکتے کہ اس کشاکش کے ختم ہونے
 کے بعد پھر یہ سوال ہمارے سامنے آئے گا کہ ہم کس طرح مل کر رہیں، جب یہ صورت ہے تو کیا یہ
 نہیں ہو سکتا کہ ہم اپنا اور اپنی قوم کا نقصان کئے بغیر آج ہی یہ طے کر لیں کہ ہم کس طرح مل کر رہ
 سکتے ہیں، ہم نے جمہوریت، سیکولرزم اور سوشلزم کا سہارا اس میل جول کی شریفانہ زندگی کی تعمیر کے
 لئے لیا تھا، کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ آج جبکہ ہماری آزادی کی عمر بیس سال سے زیادہ ہو گئی ہے یہ
 نہیں کر لیں کہ جمہوری قدروں کی بنیاد پر ہم ایسی ساج بنائیں گے جہاں انصاف ہوگا، انسانی تدریج
 احترام ہوگا اور کسی کو معزورہ حدود سے گذر کر ظلم و نا انصافی کی اجازت نہیں ہوگی، ابھی ۱۱ اگست

کے موقع پر جو تقریریں ہوئیں اور جو بیانات دئے گئے اُن کا شمار یہی تھا، سوال یہ ہے کہ کیا ہم اس کے لئے تیار ہیں ؟

اس شمارہ میں ڈاکٹر جعفر رضا بلگرامی کا مضمون شائع کیا جا رہا ہے اس میں آزادی کے صحیح مفہوم کی وضاحت کی گئی ہے، اور جو نکتے بیان کئے گئے ہیں اُن کی روشنی میں ہمیں اپنے آپ کو ٹٹولنا چاہئے کہ کیا ہم آزادی کے اس مفہوم کو عملی طور پر برتنے کے لئے تیار ہیں، دستوری اعتبار سے ایک جمہوری ملک میں آزادی اور فرد کے حقوق پر کس طرح چھاپے مارے جاسکتے ہیں، کیسی کیسی کمین گاہیں تیار کی جاسکتی ہیں ان تمام امور کی طرف ڈاکٹر بلگرامی نے اشارے کئے ہیں، ہم لوگ، الگ الگ، فرد کی حیثیت سے اپنا جائزہ لیں تو اندازہ ہوگا کہ ہمارے سوچنے کے ڈھنگ، طور طریقے، رہن سہن، سب پر کتنے تعصبات کی پرچھائیاں پڑتی رہتی ہیں، بہت سے افراد مل کر گروپ بنا لیتے ہیں، پھر سب کی پرچھائیاں مل کر دبیز تاریکی بن جاتی ہیں، ایسی صورت میں رواداری، انصاف اور شرافت کی روشنی آئے تو کدھر سے آئے اور کبھی بہت سے پروان چڑھنے کے لئے جس روشن فضا کی ضرورت ہے وہ کہاں سے مہیا کی جائے۔ بہج ہماری حالت یہ ہے کہ ہم دوسروں پر الزام لگاتے ہیں لیکن اپنے آپ سے بے خبر ہیں، ہماری مرضی کے خلاف کوئی بات ہوئی تو ہم ناراض ہو جاتے ہیں اور بغیر غیظ و غضب کی یہ صورت ہوتی ہے کہ پاس کی سیدھی راہ بھی دکھائی نہیں دیتی، کیا اس طرح ہم جمہوریت کے استحکام میں معین و مددگار ثابت ہوتے ہیں ؟ جمہوری نظام میں فرد کی بڑی اہمیت ہے، اور جمہوری نظام میں تنقید، جانچ اور جائزہ کی بھی بڑی اہمیت ہے، اس لئے فرد کو چاہئے کہ وہ تنقید اور جانچ کا کام پہلے اپنی ذات سے شروع کرے، اپنی اصلاح کرے، یہ وہ طریقہ کار ہے جو ہندیب کی علامت ہے اور اس کے سہارے مہذب سماجی زندگی کی تعمیر ہو سکتی ہے، یہی جمہوریت کا مقصد اور منشا ہے۔

جن ملکوں میں جمہوری نظام تجربوں کے نشیب و فراز سے گزر چکا ہے، وہاں فرد کو اس لائق بنانے

سلائی کی مشینیں، ریڈیو سیٹ، ٹارپس اور سائیکلیں پہنچ گئیں، پہلے گاؤں میں زیادہ تر لوگوں کے پیڑ میں
 جھٹے نہیں ہوتے تھے، اب زیادہ تر لوگوں کے پیڑ میں کچھ نہ کچھ ہوتا ہے، یہ اور اس طرح کی تبدیلیاں تھیں ترقی
 کے چھوٹے بڑے منصوبوں ہی کی رہیں منت ہیں، اور اس لحاظ سے ہم نے یقیناً ترقی کی ہے، لیکن کسی قوم کی طاقت
 محض مادی ترقی ہی پر منحصر نہیں ہے، اصل طاقت اس کی ذہنی اور روحانی ترقی میں ہوتی ہے، جیسے زندگی جلد
 ہے دل زندہ ہے، اس طرح قوم کی حقیقی طاقت عبارت ہے اس کی ذہنی بالیدگی اور روحانی ترقی سے، اور یہ بات
 بلا خوف تردید کہی جاسکتی ہے کہ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو ترقی و بالیدگی تو الگ رہی، ہم اس وقت ایک
 طرح کے ذہنی انتشار اور روحانی بحران سے دوچار ہیں، اس بحران کی علامت وہ اجتماعی شورشیں ہیں جو چھوٹے
 اور پست مقاصد کے لئے گذشتہ تین چار برسوں میں وقتاً فوقتاً اٹھتی رہی ہیں، ان ہنگاموں میں ہمارے
 مذہب اور ذہنی طبقے نے نوجوانوں کو استعمال کیا ہے اور انہیں بھی پست اور تنگ مقاصد کی ڈگر پر
 ڈال دیا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہمارا مذہبی طبقہ بھی مذہبیت سے عاری ہے اور اس کی نظر میں کوئی
 عالمگیر مقصد بھی نہیں ہے، اسی طرح ذہنی طبقہ بھی یقیناً اور عقیدہ کی دولت محروم ہے، آزاد ہندوستان کی
 تاریخ کے عبوری دور کا جو حصہ ہم نے گذارا اس میں اقدار کی شکست و ریخت یقینی تھی لیکن اس شکست
 و ریخت کے ساتھ مذہب و ذہنی طبقے کو چھوٹی چھوٹی وفاداریوں سے بلند ہو کر ہم آہنگ اور ہمہ گیر اعلیٰ مقاصد
 کے لئے جو جدوجہد کرنی چاہئے تھی وہ نہیں ہوئی، اور یہی وجہ ہے کہ طرح طرح کے روگ ہماری سماجی زندگی
 کو لگ گئے ہیں، اس بات کو اس طرح بھی کہا جاسکتا ہے کہ ہماری سماجی زندگی کے روگ خود ہمارے روگ
 ہیں، ہمارے اپنے نفس کا، اپنی روح کا بحران دراصل ہماری قومی زندگی کا بحران ہے، چھوٹے اور بہت
 چھوٹے پیمانے پر اگر ہم اپنے نفس کی کشاکش کو سلجھا لیں تو ہماری قومی زندگی میں جو بے ترتیبی، بے ضابطی اور
 بد نظمی پیدا ہو گئی ہے اس کی اصلاح ہو جائے گی، یہ کام کسی سطح پر بھی ہو سکتا ہے لیکن اگر ہمارے مذہب
 اور دانشور طبقے کے افراد الگ الگ اپنے طور پر شروع کریں تو دوسروں کو اس سے روشنی اور سہارا
 ملے گا۔

”آزادی“

آزادی افراد کے گرد و پیش ایسے سازگار ماحول کی تشکیل کرتی ہے جس میں رہ کر وہ اپنی شخصیتوں کی نشوونما کا ساز و سامان کر سکتے ہیں۔ ایسے ماحول کی تشکیل کا انحصار بہت کچھ ان حقوق پر ہے جو کسی مملکت کی جانب سے شہریوں کو دیے جاتے ہیں۔ اس لحاظ سے آزادی کا تصور حقوق سے ہٹ کر کیا ہی نہیں جاسکتا۔ حقوق ہی دراصل آزادی کو جنم دیتے ہیں۔ اظہارِ رائے کا مجھے حق حاصل ہے لیکن اگر اس کے نتیجہ میں مجھے نظر بند کر دیا جائے تو میرا ذہن خیالات کے اظہار سے ناظر رہ جائے گا۔ ایسی ذہنی پابندی کے ساتھ میں صحیح معنوں میں شہری کہلانے کا بھی مستحق نہیں رہوں گا اور مملکت میرے لئے ایک بے معنی ادارہ ہو کر رہ جائے گی۔ آزاد مملکتیں وہی کہلاتی ہیں جو اپنے شہریوں کو حقوق کے استعمال کی پوری آزادی دیتی ہیں۔ اس سے اُن کی افرادیت کو ابھرنے کا پورا موقع ملتا ہے، وہ اپنے طور پر جو کچھ تجربہ حاصل کرتے ہیں اُن کو سماجی ترقی کے لئے صرف کرتے ہیں۔ آزادی ہی افراد میں یہ احساس پیدا کرتی ہے کہ حکومت کے بنائے ہوئے قوانین دراصل اس وسیع علم و تجربہ کا نتیجہ ہیں جن میں ہم سب کے علم و تجربہ کا تعارف ہوا ہے۔ یہ احساس ہی دراصل شہری کو ذمہ دار بناتا ہے اور قوانین کی شدت کا احساس کم کر دیتا ہے۔ اگر قوانین میں ہمارے تجزیوں کو کوئی دخل نہ ہو تو پھر ایسے قوانین کا ہماری ذاتی ضرورتوں سے کوئی تعلق نہ رہے اور ان کی پابندی میرے لئے بار بن جائے۔

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ آزادی ایک مثبت تصور ہے۔ محض عدم پابندی کا نام

آزادی نہیں ہے۔ قوانین کی پابندی تو کرنا ہی پڑتی ہے کیونکہ بقول ارسطو انسان ایک سماجی جانور ہے اور سماجی زندگی گزارنے کے لئے قانون کی پابندی لازمی ہے۔ لیکن جن قوانین کی ہم سے پابندی کرائی جاتی ہے انہیں آزادانہ ماحول میں پرورش پائی ہوئی ہماری شخصیت کے تمام تجربوں کا بخور ہونا چاہئے۔ ایسے قوانین کی پابندی سے ہم کو اپنی آزادی کے چھین جانے کا خطرہ محسوس نہیں ہوتا، چاہے قانون ہم کو خود کشی کرنے سے روکے یا سڑک پر ایک سست چلنے کو کہے یا بچوں کو تعلیم دینے کا حکم دے۔ ایک اچھی زندگی گزارنے کے لئے تاریخی تجربوں نے کچھ ضابطے مقرر کر دئے ہیں ان کی پابندی سے ہماری آزادی محدود نہیں ہوتی۔ سماجی تقاضوں کے پیش نظر اگر افراد کے پیدا کرنے کا نہ عمل پر پابندی عاید کر دی جائے تو اس کو آزادی کے منافی نہ سمجھنا چاہئے۔ لیکن ہر ایسی پابندی محض اس وجہ سے جائز نہیں ہو جائے گی کہ وہ حکومت کی طرف سے عاید کی گئی ہے جو اس طرح کے اختیارات کی مجاز ہے۔ حکومت عوام کی بھلائی کی آڑ لے کر افراد کی آزادی پر حملہ کر سکتی ہے۔ انگلینڈ میں ”نون کنفورمٹ“ Non-Conformist کو سیاسی حقوق سے محروم کرنا دراصل آزادی چھیننے کے مترادف تھا۔ ملک کے قوانین میں ان کی رائے شامل نہ ہو سکی جبکہ قانون کی پابندی ان پر بھی عاید ہوئی۔ آزادی کا تقاضا یہ ہے کہ کسی بھی پابندی میں ان لوگوں کی مرضی ضرور شامل حال رہے جن پر وہ پابندی اثر انداز ہوتی ہے۔ ہماری آزادی تو اس بات میں مضمر ہے کہ ہماری رائے ارباب اقتدار تک پہنچ کر موثر بنتی ہے لیکن اگر مجھے اس بات کا احساس ہو جائے کہ جو لوگ حکم نافذ کرتے ہیں ان کے احکامات میرے تنقید و تجزیہ کی زد سے باہر ہیں تو مجھے اپنے آپ کو آزاد نہ سمجھنا چاہئے۔ قوانین کی پابندی ہر شہری کا اولین فرض ہے لیکن یہ پابندی رضا کارانہ ہونی چاہئے اور اس کی وجہ سے کوئی ایسا انسانی فعل مجروح نہ ہونا چاہئے جس پر اس کی انفرادیت کا دار و مدار ہے۔ ہر فرد اپنی زندگی اپنے طور پر گزارنا چاہتا ہے۔ اس طرز زندگی کی انفرادیت کا احترام یہ ہے کہ اس کو برقرار رکھنے میں جن عوامل کی ضرورت پڑتی ہو وہ میسر ہوں اور جن عمل کا دشواری کی ضرورت پڑے ان پہ کوئی پابندی نہ ہو۔ جن پابندیوں سے زندگی کی انفرادیت کے احترام کا اعتراف نہ ہوتا ہو ان کو آزادی کا دشمن

بھنا چاہئے۔

کہا جاتا ہے کہ شخصیت کی تکمیل کے لئے اگرچہ سازگار ماحول کا فراہم کرنا حکومت کی ذمہ داری ہے لیکن اس سے فائدہ اٹھانا ہر فرد کی خود اپنی ذمہ داری ہے۔ لیکن آج کے دور کی حکومتیں جن کے قوانین زندگی کے ہر شعبہ پر اثر انداز ہوتے ہیں ایسی باتیں کہہ کر لوگوں کو مطمئن نہیں کر سکتیں آج کی حکومت بسا نی صوبے بنا کر ان شہریوں کو جو صوبے کی زبان سے واقف ہوں پہلے درجہ کا شہری اور ایسے شہریوں کو جن کی زبان کا کوئی علاقہ نہیں ہے کتر درجہ کا شہری بنا سکتی ہے۔ آج کی حکومت ایسے معاشی نظام کی تشکیل کر سکتی ہے جس میں کچھ لوگ با اثر اور مضبوط بنتے جائیں اور دوسرے لوگ اسی تناسب سے غریب۔ آزادی کے تحفظ کے لئے ضرورت اس بات کی ہے کہ حکومت اپنے ہر عمل کی جوابدہ ہو۔ حکومت اس وقت تک جوابدہ ہوتی رہے گی جب تک اس کے کسی عمل سے کسی نہ کسی کے حقوق پامال ہوتے رہیں گے اور یہ حقوق اس وقت تک پامال ہوتے رہیں گے جب تک حکومت کی مشینری کو کسی طبقہ کے مخصوص مفاد کے لئے استعمال کیا جاتا رہے گا۔

عموماً آزادی کی تین قسمیں بتلائی جاتی ہیں۔ انفرادی، سیاسی اور معاشی۔ انفرادی آزادی وہ ہے جس کا تعلق صرف فرد کے وجود سے ہو اور اس کا ہر مل یا اس کا نتیجہ اس کی ذات تک محدود رہے۔ مذہب اس کی ایک اچھی مثال ہے۔ ہم کو کسی مذہب کو اختیار کرنے کی آزادی ہے اور اسی یہ آزادی انفرادی ہے کیونکہ ہمارا یہ فیصلہ ہماری ذات تک محدود ہے اور اس کا اثر ی دوسرے کی زندگی پر نہیں پڑتا۔ اگر حکومت کی طرف سے کسی عقیدہ کو اختیار کرنے پر بندی نہ ہو تو مجھے یہ نہ سمجھ لینا چاہئے کہ ہم کو مذہبی آزادی حاصل ہوگئی۔ بات اتنی سیدھی و آسان نہیں ہے۔ ہو سکتا ہے کہ کسی خاص مذہبی طبقہ کو حکومت کی سرپرستی حاصل ہو جائے، یہ ری انفرادی آزادی پر حملہ کے مترادف ہوگی کیونکہ ہم جن عقائد کو اختیار کیے ہوئے ہیں ان کو وہ سرپرستی حاصل نہیں ہے۔ ہو سکتا ہے مذہبی آزادی دیتے ہوئے بھی حکومت کسی

خاص مذہبی طبقہ کے لئے روزگار مخصوص کر دے۔ ایسی صورت میں حکومت نے ہماری انفرادی آزادی کو اور ہماری شہی خوش حالی کو ختم کر دیا اور دوسرے مذہبی طبقے کو ترجیح دے دی۔ بہر حال حکومت کے اس طرح کے رویے موافق یا غیر موافق طور سے مذہبی طبقوں پر اثر انداز ہوتے رہتے ہیں۔ صرف یہی نہیں آج کے دور میں اگر کوئی غریب اپنی بے گناہی ثابت کرنے میں اتنا خرچ نہ کر سکے جتنا کہ ایک امیر اپنی دولت سے فائدہ اٹھا کر اپنی بے گناہی ثابت کر لیتے ہیں تو یہ انفرادی آزادی پر حملہ ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ حکومت نے ہر شخص کو مساوی طور پر وہ مواقع فراہم نہ کیے جو کچھ لوگوں کو حاصل ہیں اور جن سے فائدہ اٹھا کر انھوں نے اپنے حق میں وہ انصاف کر لیا جن سے دوسرے محروم رہ گئے۔

سیاسی آزادی مملکت کے معاملات میں پوری دلچسپی کے ساتھ حصہ لینے کی ترغیب دیتی ہے۔ ہمارا ذہن آزادانہ طور پر ملکی مسائل میں اس طرح شریک ہوتا ہے کہ ان میں ہماری رائے اور تجربہ کو دخل ہوتا ہے۔ سیاسی آزادی کی کامیابی کا انحصار دو باتوں پر ہے۔ پہلی شرط صحیح تعلیم کی ہے اور دوسری آزاد پریس کی۔ ہماری تعلیم کم از کم اُس حد تک ہونی چاہئے کہ ہم اپنے خیالات کا صحیح طور پر اظہار کر سکیں۔ جن لوگوں کو اُن پڑھ افراد کے گنجشک خیالات اور خاموش ذہنی بیچینی کا اندازہ ہوگا وہ تعلیم کی اہمیت کو بخوبی سمجھ سکتے ہیں۔ لیکن محض تعلیم کے مواقع فراہم کر دینا کافی نہیں ہے۔ یہ بات بھی اہم ہے کہ طریقہ تعلیم کیا ہے۔ ایک اچھے شہری کو حاکم و محکوم دونوں طرح کی خصوصیت کا حامل ہونا چاہئے لیکن جس سوسائٹی میں طریقہ تعلیم ایسا ہو جہاں کچھ معیاری تعلیم گاہوں میں حکم دینا اور حکومت کرنا سکھایا جائے اور باقی نسبتاً پست معیار کی تعلیم گاہوں میں فرمانبرداری کی عادت ڈلوائی جائے وہاں اچھے شہری پیدا نہیں ہو سکتے۔ حکم کا خوگر طبقہ فرمانبرداری سے عاجز نظر آئے گا۔ وہ ہر موقع پر اپنی رائے مسلط کرنے کی کوشش کرے گا۔ دوسری طرف فرمانبرداری کا خوگر طبقہ حکم دینے کا متمثل نہ ہو سکے گا۔ یہ طبقہ ہمیشہ اپنی خواہشات کے اظہار سے محروم رہے گا کیونکہ اس نے دوسرے کے حکم کو ماننا سیکھا ہے۔ یہ نہیں جانا کہ خواہشات

کو مطالبات بنا کر کیسے پیش کیا جائے۔ جو طریقہ تعلیم کسی سوسائٹی کو اس طرح دو طبقوں میں تقسیم کر دے وہاں سیاسی آزادی باقی نہیں رہ سکتی۔

دوسری شرط ایک دیانتدار پریس کی ہے۔ جو لوگ رائے دے سکتے ہیں ان کے پاس خبریں غیر جانبدار، صحیح اور سچی پہنچنی چاہئیں ورنہ صحیح رائے غلط خبروں پر ممکن نہیں ہے۔ دیکھا گیا کہ پریس سیاستدانوں اور مدبروں کو جس طرح پیش کرنا چاہتا ہے ویسے ہی وہ عوام کے سامنے پیش ہو پاتے ہیں۔ کوئی پالیسی چند الفاظ کو نظر انداز کر کے یا ان پر ضرورت سے زیادہ زور دیکر اچھی یا بُری ثابت کی جاسکتی ہے۔ ہم نے انیسویں صدی میں تعلیم کے ذریعہ جو کچھ سیکھا اس کو بیسویں صدی میں پروپیگنڈے کے ذریعہ گنوا دیا۔ وہ لوگ جن کے سامنے حقیقتیں توڑ مروڑ کر پیش کی جاتی ہیں وہاں اگر وہ ایک طرف معتبر خبروں سے محروم رہتے ہیں تو دوسری طرف وہ دراصل سیاسی آزادی سے بھی محروم ہو جاتے ہیں۔

معاشی آزادی سے مراد یہ ہے کہ ہماری ذہنی کاوشوں کو کل کی اقتصادی فکر نہ رہے۔ معاشی پریشانیوں سے تحفظ کا دوسرا نام ہی دراصل معاشی آزادی ہے۔ ہماری صلاحیتوں پر روٹی و کپڑے کا سایہ نہ پڑنے پائے۔ یہ ہمارے مقدور میں ہو کہ ہم ایسا گھر بنا سکیں جو ہماری شخصیت کا آئینہ دار ہو۔ ہماری محنت بازار میں دوسری اشیاء کی طرح فروخت نہ ہو جس کے نتیجہ میں ہماری حیثیت ایک غلام کی سی ہو کر رہ جائے بلکہ ہم کو ملکی ترقی کا سبب سمجھا جائے اور اسے مواقع فراہم کئے جائیں جن کے سہارے ہم اپنی شخصیت کو اس ترقی کا جزو لاینفک بنا کر اپنی شخصیت کو سنوارنے اور ملک کو آگے بڑھانے میں مددگار ثابت ہو سکیں۔ غرض کہ ہم کو اس رنگ روپ سے محروم نہ رہنا چاہئے جس سے ہماری شخصیت پہچانی جاتی ہے۔ یا تو ہم ان معنوں میں آزاد ہوں ورنہ ہم وہ کشتہ تہذیب ہیں جن کو زندہ لاشوں کی صورت میں مزدوروں کی گندی بستریوں میں دیکھا جاسکتا ہے۔

معاشی آزادی دراصل معاشی نظام میں جمہوریت چاہتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ سیاسی حقوق کی طرح معاشی حقوق بھی اچھی شہریت کا سبب سمجھے جائیں اور اس نظام کے تمام قواعد

قانون کی حکمرانی کا نتیجہ ہوں اور ایسے نظام کے بنانے میں جبر کو نہیں بلکہ امداد باہمی کو دخل ہو جس معاشی نظام میں یہ جمہوری اسپرٹ نہ ہو وہاں کام کرنے والے بے رعذ گاری کے خوف سے کام کرتے ہیں اور ان کا کام ان کی تخلیقی صلاحیتوں کا آئینہ دار نہیں ہوتا۔ جس نظام کی بنیادیں خوف پہ ہوں وہاں یہ صلاحیتیں مردہ ہو جاتی ہیں اور معاشی آزادی باقی نہیں رہتی۔ ایسی سماج میں آزادی کا تصور ہی نہیں کیا جاسکتا جس میں کچھ افراد کو مراعات دے کر بااثر اور ممتاز بنادیا جائے اور باقی کو اس حیثیت سے محروم رکھا جائے۔ ایسی تقسیم سے دونوں طبقوں پر برا اثر پڑتا ہے۔ ایک طرف وہ طبقہ جو اس طرح کی مراعات سے محروم ہر اپنی زندگی کا بہت محدود نصب العین مقرر کر لیتا ہے۔ وہ اپنے حقوق کی اہمیت کا احساس کھو بیٹھتا ہے۔ ممتاز و بااثر طبقہ ان کی ذہنی صلاحیتوں کی آپج ختم کر دیتا ہے۔ وہ کسی سیاسی رہنما کی تقریر سے اپنی زبوں حالی کا احساس کر کے وقتی طور پر مشتعل تو ہو سکتا ہے لیکن اپنے مطالبات پر اڑ نہیں سکتا کیونکہ حقوق کی اہمیت کا احساس باقی نہیں رہتا اور تخلیقی صلاحیتیں ختم ہو چکی ہوتی ہیں حکمرانوں کے انتخاب میں اس طبقہ کی مرضی کو کوئی دخل نہیں ہوتا۔ کچھ دنوں کے بعد یہ طبقہ خود ہی سمجھنے لگتا ہے کہ حکمران کا تقرر فطرت کی طرف سے ہوا ہے اس میں ان کی مرضی کو کوئی دخل نہیں۔ ایسی صورت میں وہ موجودہ نظام کی ہر چیز کو سند قبولیت دینے لگتے ہیں، یہ خود پرکاش کا جذبہ ان کی انفرادیت کو ختم کر دیتا ہے۔ دوسری طرف یہ بااثر اور ممتاز طبقہ اپنے مفاد اور اپنی پوزیشن کے تحفظ کے لئے شدید سے شدید پابندیاں عاید کرتا ہے۔ اپنے حلقہ کے باہر کے لوگوں کو کمتر سمجھنے لگتا ہے۔ توجیہ پیش کرتا ہے کہ اُن کا کتر ہونا اُن کا مقدر ہے۔ جواز پیش کرتا ہے کہ یہ تفریق انھیں کے فائدے کے لئے ہے۔ یہ لوگ طاقت ہی کے مظاہرے سے اپنے اختیارات سے دست بردار ہو سکتے ہیں کیونکہ تاریخ شاہد ہے کہ رضا کارانہ دست برداری محض استثنائے اصول نہیں۔ یہ وہ طبقہ ہے جو ہر طرح اپنے اختیارات و مراعات برقرار رکھنا چاہتا ہے، اسی کار و عمل فرانسس یا روسی انقلاب کی شکل میں نمودار ہوا۔ جس سماج میں طبقاتی تقسیم اس طرح

ہوئی ہو وہاں کسی طرح کی آزادی پنپ نہیں سکتی۔ یوں بھی مراعات و آزادی یکجا نہیں ہو سکتے۔ مراعات خصوصیت چاہتی ہے اور اس کا دائرہ اثر محدود ہوتا ہے جبکہ آزادی مساوات چاہتی ہے اور اس کے دائرہ اثر میں سماج کا ہر فرد ہوتا ہے۔

آزادی اس وقت قائم نہیں رہ سکتی جب کچھ لوگوں کے حقوق دوسروں کے کام آئیں۔ اس کے لئے ایسے قوانین ہونے چاہئیں جو حاکم و محکوم دونوں پر یکساں نافذ ہوں۔ ہو سکتا ہے کہ ہم کو سیاسی آزادی حاصل ہو لیکن دولت کی تقسیم کچھ ایسی غلط ہو کہ ہماری معاشی آزادی باقی رہے۔ قوانین دولت کی اس غلط تقسیم کو روک کر ہماری معاشی آزادی برقرار رکھ سکتے ہیں۔ قوانین کی ہر اس جگہ ضرورت ہوگی جہاں کسی فرد یا طبقہ کا کوئی عمل کسی کے حقوق پر اثر انداز ہوتا ہو۔ یہ قوانین حکومت کی طرف سے نافذ ہوتے ہیں اور اسی لئے حکومت با اختیار ہوتی ہے لیکن حکومت کے اختیارات اور شہریوں کے حقوق کے درمیان ایک لاشخصی توازن قائم رہنا بہت ضروری ہے تاکہ اختیارات میں نہ تو اتنی شدت پیدا ہونے پائے کہ حقوق پامال ہو جائیں اور نہ ہی وہ اتنے بے اثر ہونے پائیں کہ کچھ لوگوں کے حقوق دوسروں کے فائدے کے لئے بلا روک ٹوک استعمال ہونے لگیں۔ یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب حکومت کا رویہ خود غیر جانبدارانہ ہو لیکن یہ کام اتنا نسان نہیں ہے۔ افراد مزاج، طبیعت، ذہنی صلاحیتوں اور مقاصد کے اعتبار سے ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں۔ حکومت کی باگ ڈور چند لوگوں کے ہاتھ میں ہوتی ہے۔ ان چند لوگوں کو مانع کے جس طبقہ سے مزاج، طبیعت اور ذہنی صلاحیت کی یکسانیت کی وجہ سے ہم آہنگی پیدا دجاتی ہے اسی طبقہ کو شعوری یا غیر شعوری طور پر حکومت کی طرف سے فائدہ پہونچنے لگتا ہے۔ حکومت غیر جانبدار نہیں رہ پاتی۔ ان تفریقوں کی موجودگی میں حکومت کے پاس کچھ لوگوں کو نڈہ پہونچانے کا ایک جواز موجود ہوتا ہے۔ غیر جانبداری کے لئے ہم زیادہ سے زیادہ پوشش کر سکتے ہیں کہ جہاں تک ہو سکے یہ تفریق کم ہو جائے۔ حقوق کی موجودگی دراصل اس تفریق کم کرنے کے لئے ہی ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کو اس قدر اہمیت دی جاتی ہے۔ ان کی

موجودگی میں حکومت کم از کم اس تفریق سے فائدہ اٹھا کر اپنے ہم مزاج طبقہ کے مفاد کے لئے دوسروں کے حقوق پامال کرنے کی ہمت نہیں کر سکتی۔ لیکن اسی وقت تک ممکن ہے جب کہ حقوق کے تحفظ کی ذمہ داری خود شہری محسوس کریں اور اُن کی پامالی پر اُن میں شدید ردِ عمل ہو۔ اس احساس اور ذمہ داری کے ساتھ حقوق کے تحفظ کا دوسرا نام آزادی ہے۔

آزادی کا تصور بنیادی طور پر سماجی ہے، انفرادی نہیں ہے۔ آزادی سات ہی میں پائی جاتی ہے اور اس کے سماجی ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ وہاں کوئی ایسا با اثر اور ممتاز طبقہ موجود نہ ہو جو مساوات کے تصور کو ختم کر دے۔ سماجی آزادی کا فرض یہ ہے کہ جن حقوق کے مستحق کچھ لوگ ہوں وہ سب کو مہیا ہوں۔ مساوات کے بغیر آزادی کا تصور کیا ہی نہیں جاسکتا۔ یہاں پر مساوات کے صحیح مفہوم کا سمجھنا ضروری ہے۔ عمل اور نتیجہ کی یکسانیت کا نام مساوات نہیں ہے۔ یہ ممکن بھی نہیں ہو سکتا کیونکہ افراد مزاج اور صلاحیتوں کے اعتبار سے ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں۔ افراد کا فطری اختلاف ہی مساوات کو اور بھی ضروری بنا دیتا ہے تاکہ سوسائٹی کی ترقی پر ہر فرد اپنی ذہنی صلاحیتوں اور اپنے مقاصد کے اعتبار سے اپنی شخصیت کا پر تو ڈال سکے۔ سیاسی حیثیت سے مساوات کا مطلب یہ ہے کہ ہماری مرضی اُسی طرح حکومت میں توجہ کے قابل سمجھی جائے جس طرح دوسروں کی مرضی۔ ملک میں ہم کو کسی بھی عہدہ کے لئے بے روک ٹوک منتخب کیا جاسکے۔ کسی عہدہ کے اختیارات میں فرق صرف اس وجہ سے پیدا نہ ہو کہ اس کی ذمہ داری سنبھالنے والے کا تعلق ممتاز اور با اثر طبقہ سے ہے یا عوام سے۔ نوآبادیاتی نظام میں اکثر ایک ہی عہدہ میں اختیارات کی یہ تفریق نظر آتی ہے۔ اگر کسی یورپین کا تقرر کسی عہدہ پر ہوا ہے، تو مثال کے طور پر وہ ایگزیکٹو چول آفیسر کہلاتا ہے اور اگر اسی عہدہ پر کسی افریقی کا تقرر ہوا ہے تو اُس کو محض "فیلڈ آفیسر" کہا جاتا ہے۔ اختیارات کی ایسی تفریق میں مساوات باقی نہیں رہ سکتی۔

مساوات کو باقی رکھنے کے لئے حکومت کا فرض ہے کہ وہ خاطر خواہ مواقع فراہم کرے اور افراد کی ترقی کے لئے ایک سازگار ماحول پیدا کرے۔ لیکن خاطر خواہ مواقع کی فراہمی کا مطلب

کبھی بھی یکساں مواقع کی فراہمی نہیں ہے اور نہ سازگار ماحول کی فراہمی کا مطلب یکساں ماحول کی فراہمی ہے۔ نہ تو ماحول یکساں پیدا ہو سکتا ہے اور نہ ہر شخص ایسے پیدا شدہ ماحول سے فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ وہ تو بقدر ظرف ہی اس سے فائدہ اٹھا سکے گا۔ اس لئے مواقع اور ماحول کی فراہمی کا مطلب ”یکسانیت“ نہیں بلکہ ”کثرت“ سے ہے تاکہ اگر کوئی چاہے تو اپنی ذہنی صلاحیتوں سے فائدہ اٹھانے میں محروم نہ رہے، وہ بچے جو اسکول بھوکے جاتے ہیں خوش حال گھرانوں سے آئے ہوئے بچوں کے مقابل میں پیچھے رہ جائیں گے چاہے اُن کی ذہنی صلاحیتیں بہتر ہی کیوں نہ ہوں۔ اگر کسی طالب علم کو ایسے کمرہ میں رہ کر تعلیم مکمل کرنا پڑے جو زندگی کی جملہ ضرورتوں کے لئے استعمال ہوتا ہو تو ایسے طالب علم میں سوچنے اور سمجھنے کی صلاحیت ختم ہو جائے گی۔ اگر کوئی ۱۴ یا ۱۵ برس کی عمر ہی سے صنعتی زندگی کا شکار ہو جائے تو اُس کی ذہنی اُپچ رک جائے گی۔ فطری تفریق تو کوئی نہیہر روک سکتا لیکن اِن مادی رکاوٹوں کو دور کرنا ہر مملکت کا فرض ہے اور انہیں کو دور کرنے کا نام مساوات ہے۔

جمہوری مملکتوں میں حقوق کی بنیاد ہی مساوات پر ہے۔ لیکن اگر کسی جمہوری مملکت کا معاشی نظام کچھ ایسا ہو کہ کچھ کی خوش حالی بہتوں کی ناقہ مستی کا سبب بن جائے تو وہاں مساوات باقی نہیں رہتی۔ امیری اور غریبی کے درمیان تقسیم شدہ سوسائٹی چونکہ مساوات کھو بیٹھتی ہے اس لئے آزادی سے بھی محروم ہو جاتی ہے۔ چند صاحب ثروت صاحب اختیار بن جاتے ہیں۔ حکومت کی مشنری ان کے زیر اثر آ جاتی ہے۔ اور اُس کے اختیارات اِن کے مفاد کے لئے استعمال ہونے لگتے ہیں۔ ایسی معاشی نابرابری آزادی کے منافی ہے۔ لیکن یہاں بھی معاشی نابرابری سے مطلب مواقع کی یکساں فراہمی سے نہیں ہے۔ عمل، خدمت اور اس کے نتائج کا فرق صلاحیتوں کے فرق کے اعتبار سے ہوگا۔ ایسی معاشی نابرابری کو جو اس فطری تفریق کا باعث ہو ہر سماج تسلیم کرے گا۔ سماج میں ہر خدمت کا ایک معیار ہے اور اسی اعتبار سے اس کا صلہ ہے۔ افراد بقدر ظرف جس خدمت کا اپنے آپ کو مستحق سمجھیں گے اُن کو اُسی حساب سے صلہ ملے گا جس میں یقیناً یکسانیت نہیں ہو سکتی۔ سماج تسلیم کرتی ہے کہ ایک عمار کی تنخواہ کم ہونی چاہئے کیونکہ وہ محض ”ممار مکاں“ ہے جبکہ ایک ٹیچر کی تنخواہ زیادہ ہونا ہی

چاہئے کیونکہ وہ تسماریں ہے۔ جیلہ کی تفریق مساوات کے منافی اس وجہ سے نہیں ہے کیونکہ سماجی ضرورتوں کی اہمیت کے مدارج الگ الگ ہیں۔ ہاں مساوات اس وقت ختم ہو جائے گی جبکہ حکومت بہتوں کی بنیادی ضرورتوں کو قربان کر کے کچھ کے مخصوص تقاضوں کو پورا کر دے۔ جب یہ بنیادی ضرورتیں ہر فرد کو یکساں طور پر مہیا ہو چکی ہوں اس وقت سماجی و معاشی حیثیت کی تفریق مساوات کے منافی نہیں سمجھی جائے گی۔ کھانا، کپڑا اور مکان ایسی بنیادی ضرورتیں ہیں جن کا ہر فرد مستحق ہے لیکن سماجی و معاشی پوزیشن کے اعتبار سے ان کے معیار میں فرق ہو سکتا ہے۔ معیار کے اس فرق کو مساوات کے منافی نہ سمجھا جائے گا۔ ہاں مساوات اس وقت ختم ہو جائے گی جبکہ ہم کو دس کروں کا مکان میسر ہو اور دوسرے فٹ پاتھ پر سوائیں۔

در اصل مساوات کا مسئلہ جس کے بغیر آزادی کا تصور کیا ہی نہیں جاسکتا منصفانہ طور پر تناسب برقرار رکھنے کا مسئلہ ہے۔ زندگی کے وہ بنیادی عوامل جن کے بغیر زندگی بے معنی ہو جاتی ہے ہر شخص کو بغیر کسی تفریق کے مہیا ہوں۔ زندگی کی ان ضروریات کی شدت جتنی مجھ کو ہے اتنی دوسروں کو بھی ہے اس لئے یکساں طور پر ان کو پورا ہی ہونا چاہئے۔ کام کی نوعیت و معیار کے اعتبار سے ان میں فرق ہو سکتا ہے، لیکن یہ فرق اس حد تک نہ ہو کہ ہماری خوش حالی دوسروں کی غریبی کا سبب بن جائے۔ ایک اچھی مملکت وہ ہے جہاں افراد کا احترام ہوتا ہو۔ افراد کا احترام صرف ان مملکتوں میں ممکن ہو سکتا ہے جن کا نصب العین مساوات ہو۔ جن کا اقتدار اعلیٰ دولت کے اثر سے آزاد ہو اور جن کے اختیارات کی شدت میں توازن حقوق انسانی کے احترام سے قائم کیا جائے۔ صرف ایسی ہی مملکتوں میں آزادی قائم رہ سکتی ہے۔ حکومت با اختیار ہوتی ہے اور اس وجہ سے اپنے آپ کو ان عوامل سے ہم آہنگ کر سکتی ہے جو آزادی و مساوات کے منافی ہوں، اس لیے آزادی کی بقا کا انحصار ان افراد پر ہے جو حکومت پر زیادہ اعتماد نہ کر کے آپ اپنی آزادی کے محافظ بن جائیں۔

معاشی زندگی کا ارتقاء

(۱)

یہ بات اب قابل بحث نہیں رہی کہ معاشیات کا مطالعہ دولت کمانے کے نہیں بلکہ انسانی ضروریات کو پورا کرنے کے طریقے سکھاتا ہے۔ چونکہ انسانی ضروریات کو پورا کرنے میں روپیہ پیغام طور پر قبول کیا جاتا ہے اس لئے انسان زیادہ سے زیادہ دولت حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے تاکہ اس کی زیادہ سے زیادہ ضروریات پوری ہو سکیں۔ انسانی ضروریات کا سلسلہ کبھی ختم نہیں ہوتا اس لئے انسان ہر وقت اس کوشش میں لگا رہتا ہے کہ اس کی زیادہ سے زیادہ ضروریات بہتر سے بہتر طور پر پوری ہوں۔ زیادہ انسانی ضروریات کا بہتر طور پر پورا ہونا اونچے معیار زندگی کی شاندہی کرتا ہے۔ انسان کی انفرادی اور اجتماعی کوشش یہی ہے کہ معیار زندگی کو اونچا لیا جائے۔ اس کے لئے اس نے وہ تمام ذرائع اور طریقے استعمال کئے جو اس وقت انسان کے علم میں تھے۔ علم و شعور کے بڑھنے کے ساتھ معیار زندگی کو بلند کرنے کے ان طریقوں اور ریلوں میں بھی وسعت آتی گئی۔ اور انسان کی خوشحالی میں اضافہ ہوا۔ اس طرح ایک طرف معاشی ترقی نے انسان کی ضرورتوں کو بہتر طور پر پورا کیا اور دوسری طرف کام کی سختی کو گھٹا کر ورکام کرنے کے اوقات کو کم کر کے اس کو زیادہ آرام کا موقع فراہم کیا۔ جیسے جیسے نیچر پر انسان قابو بڑھتا گیا اس کو اپنے ان مقاصد میں کامیابی ہوتی گئی۔ یہاں ایک بات صاف طور پر سمجھنی چاہئے کہ اونچے معیار زندگی یا خوشحالی سے انسان کے سکون اور اطمینان کا کوئی لازمی تعلق نہیں ہے۔ یہ باتیں زندگی سے متعلق انسانی نقطہ نظر پر مقرر ہیں۔ مثلاً انسان اگر یہ سوچنے لگے کہ

زندہ رہنے سے کہیں زیادہ بہتر یہ ہے کہ وہ مر جائے تو پھر خوشحالی کی اس کے نزدیک کوئی قیمت نہیں رہتی۔ اسی طرح اگر انسان خواہشات کو برائی کی جڑ ٹھہرا کر ضروریات کو ترک کرنے میں سکون ڈھونڈے اور اسی کو اپنی زندگی کا مقصد بنالے تو اس کے نزدیک معیار زندگی کو اونچا کرنے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ خوشحالی حاصل کرنے کی کوشش انسان اسی وقت کرتا ہے جب کہ وہ اس دنیا میں رہنا چاہتا ہو اور جتنا بھی وقت اس کو زندگی میں ملا ہو اس کو اس مقصد کے لئے استعمال کرنا چاہتا ہو۔ ایسی صورت میں نہ صرف وہ اپنے موجودہ علم و شعور اور تکنیک کو قدرتی ذرائع و وسائل کو استعمال کرنے اور ان سے اپنی ضروریات کی نئی نئی اور بہتر چیزیں بنانے کی کوشش کرے گا بلکہ اپنے علم و شعور کو بڑھا کر نئے طریقے سیکھنے اور اپنے گرد و پیش کے قدرتی وسائل کو اور بھی بہتر طور پر کام میں لانے کی کوشش کرے گا۔

ضرورتوں کو پورا کرنے کی کوشش انسان کی ابتداء کے ساتھ ہی شروع ہو گئی تھی اور آج تک اس مقصد میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی۔ جو کچھ تبدیلیاں ہمیں دکھائی دیتی ہیں وہ ضرورتوں کو پورا کرنے کے طریقوں میں واقع ہوتی ہیں۔ انسان کے بڑھتے ہوئے شعور نے نہ صرف اس کی ضرورتوں کو بہتر طور پر پورا کیا بلکہ نئی ضرورتوں کا سلسلہ دراز کر دیا۔ ہر زمانے میں بعد کی نسل کی ضروریات گزشتہ نسل کے مقابلے میں زیادہ ہوتی تھیں۔ تہذیبوں کے عروج و زوال کے ساتھ یہ تسلسل کچھ وقت کے لئے ٹوٹا بھی لیکن بعد میں پھر قائم ہو گیا۔ اس طرح آج کا انسان علم و شعور اور تکنیک کے نقطہ نظر سے اپنی پچھلی نسلوں سے بہت آگے ہے۔ معیار زندگی، خوشحالی اور نیچر پر قابو کے لحاظ سے اس کا گزشتہ سالوں سے کوئی مقابلہ نہیں۔ سائنس اور تکنیک کے میدان میں اس کے بڑھے ہوئے علم نے نہ صرف یہ کہ اس کو آرام اور سکون کی زندگی فراہم کی ہے بلکہ پچھلے لوگوں کے مقابلے میں کہیں زیادہ بہتر ہتھیار بھی فراہم کئے ہیں تاکہ وہ اپنی زندگی کو محفوظ رکھ سکے۔ انسان کی ابتداء سے آج تک جتنے بھی مصلح اور مذہبی رہنما گذرے ہیں (ان کو چھوڑ کر جنہوں نے زندگی سے کنارہ کش ہونے کی تلقین کی ہے) جس نے ایسے سماجی نظام کی طرف اشارہ کیا ہے جہاں انسان اپنی

ضروریات کو بہتر طور پر پورا کر سکے اور اس کی اس کوشش سے سماج کے دوسرے افراد کو نقصان نہ پہنچے۔

انسان کی آج تک کی معاشی ترقی میں ہمیں ایک تسلسل ملتا ہے۔ اس وقت سے لے کر جبکہ زمان کی ضروریات پیٹ بھرنے سے آگے نہیں بڑھی تھیں اور ان کو پورا کرنے کے لئے اس کے باس چند پتھروں کے سوا اور کچھ نہ تھا اور آج کے انسان تک جس کے نزدیک دنیا کا گڑھ تنگ ہو گیا ہے اور جو چاند پر گنبدیں پھینکتا ہے اور فضاؤں میں تیرتا رہتا ہے اپنے ذرائع سے باخبر دے اور قدرتی ذرائع و وسائل کو استعمال کر کے زندگی کو آرام دہ بنانے کا سلسلہ دکھائے گا۔

اس تسلسل کو مورخین ”تہذیب کا ارتقاء“ کہتے ہیں۔ اس کی بنیاد انسان کے نیچر پر پڑھتے ہوئے منروں پر ہے۔ اس سلسلے میں برآنے والی نسل نے اپنے آباؤ اجداد کے علم کو اپنایا اور اس میں اضافہ کی کوشش کی۔

معاشی اعتبار سے موجودہ مقام تک پہنچنے میں انسان کو جن منروں سے گزرنا پڑا اس کو سانی کے لئے تین بڑے ادوار میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ ایک نظام جاگیرداری سے پہلے کا زمانہ، دوسرے نظام جاگیرداری اور تیسرے صنعتی انقلاب اور اس کے بعد کی تبدیلیاں۔ ان بڑے ادوار کو اور بھی چھوٹے چھوٹے حصوں میں بانٹا جاسکتا ہے۔ ہر ایک دور اپنی خصوصیات سے اعتبار سے بہت کچھ مختلف ہے لیکن ایک بات ابتدائی زمانے سے لے کر آج تک مشترک ہے۔ وہ ہے معاشی ترقی کے لئے زائد پیداوار (Economic Surplus) کا استعمال۔

مقرر طور پر زائد پیداوار کسی بھی جماعت کی وہ پیداوار ہے جو اس کی بنیادی ضروریات کے بعد بچ رہے جس کے بدلے میں دوسری چیزیں حاصل کی جاسکیں۔ اس زائد پیداوار کے استعمال نے نہ صرف یہ کہ ملکوں کی پیداوار بڑھائی اور انسانوں کے لئے بہت ساری غذا اور سامان فراہم کیا اس کی ملکیت کی بنیاد پر سماجی گروپ بنے جنھوں نے اپنا رول ادا کیا اور جن کو مدین آئے والوں نے چیلنج کیا۔ دنیا کے مختلف نظاموں کی تشکیل اسی بنیاد پر ہوئی کہ کون

اس نامد پیداوار کا مالک ہو ؟ جاگیردار، فرد یا مملکت۔ یہ بحث ختم نہیں ہوئی لیکن اس کی شدت میں ضرور کمی آگئی ہے۔

آج کی دنیا میں پیداوار میں تیزی سے اضافہ تقسیم کار اور مشین کے استعمال کی وجہ سے ہوا ہے اور زیادہ تر مشین کا استعمال بھی کام کے اس طرح چھوٹے حصوں میں بٹنے کے بعد ہی ممکن ہو سکا۔ کام کو اس طرح تقسیم کرنے کا طریقہ اتنا ہی قدیم ہے جتنا کہ خاندان کا قیام۔ بلکہ مرد و عورت اپنی اپنی سکت کے مطابق کام کو بانٹ لیا کرتے تھے۔ اور پھر آہستہ آہستہ چھوٹے چھوٹے گروہ اپنے اپنے کاموں میں مہارت حاصل کر کے ایک قسم کی چیزیں بنانے لگے۔ بعد میں ان میں آپس میں اپنی اپنی بنائی ہوئی چیزوں کا تبادلہ ہو جاتا تھا۔ یہیں سے تجارت کا تصور ابھرا۔ ابتدائی دور کے انسانوں نے بھی اپنی مختلف ضروریات کو پورا کرنے کے لئے آپس میں چیزوں اور خدمات کا لین دین اور تبادلہ کیا تھا۔ اور آہستہ آہستہ یہ طریقے مہذب ہوتے گئے۔ پیداوار میں اضافہ کے ساتھ ساتھ زائد پیداوار بھی بڑھتی گئی۔ یہ زائد پیداوار انسان کو اس رقت تک حاصل نہ ہو سکی تھی جب تک کہ اس نے اپنی خانہ بدوشی ختم کر کے ایک جگہ رہنا اور زراعت کرنا شروع نہ کیا ہو۔ تہذیب کا ارتقار بھی اصل میں اس کے بعد ہی سے شروع ہوتا ہے۔ شمال مغرب کی رہنے والی بعض قوموں کی مثالیں بھی ہمیں ملتی ہیں جبکہ وہاں کے لوگوں نے زراعت کئے بغیر ماہی گیری پر گزارہ کر کے تہذیب کا ترقی میں اپنا رول ادا کیا تھا لیکن اس کو مستثنیات میں سمجھنا چاہئے۔

زراعت کی ابتداء سے پہلے خانہ بدوش انسان کی ٹولی کی تعداد اس پر منحصر ہوتی تھی کہ کتنے لوگ ساتھ رہ کر اپنے رزق کا سامان کر سکتے تھے۔ لٹن نے لکھا ہے کہ یہ تعداد عام طور پر دوسو سے زیادہ

نہیں ہوتی تھی۔ R.L. Linton : The Tree of Culture p. 151-52۔ اس طرح گھومتے پھرتے رہنے کی وجہ سے بچت کرنے یا کہیں ایک جائیداد بنانے کا سوال نہیں پیدا ہوتا تھا۔ کیونکہ اس سے ان کے گھر۔ منہ پھرنے میں مشکلات پیدا ہو سکتی تھیں۔ یہ وہ زمانہ تھا جبکہ سماجی اور سیاسی زندگی بھی بہت ہی محدود تھی۔ خاندانی رشتہ کے علاوہ اور کوئی سماجی نظام

نہیں تھا۔ حکومت، طرز معیشت یا منظم مذہب کے قسم کے ادارے موجود نہیں تھے۔ منظم طرز زندگی اس وقت سے شروع ہوا جب انسان کو اپنی غذا کی طرف سے بے فکری ہوئی۔ آہستہ آہستہ بڑے بڑے زمینداروں کی ایک جماعت پیدا ہوئی جو زائد پیداوار پر زندہ رہتے تھے۔ اور پھر یہی زائد پیداوار تجارت گاہوں، خانقاہوں میں استعمال ہوئی۔ حالیہ شہری تہذیب کی ابتداء سے پہلے نئے پتھر کے زمانے کے طرز کے گاؤں تھے جن کا وجود غذا پیدا کرنے کے پائدار طریقوں پر مبنی تھا۔ لٹن کے اندازہ کے مطابق ابتداء میں اس طرح کا سماج ایشیا کے شمال مشرق اور شمال مغرب میں پایا جاتا تھا۔ بعد میں شمال مغربی ایشیا نے شمال مشرقی ایشیا کو اپنے قبضہ میں کر لیا۔ کھدائیوں اور آثار قدیمہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت کے گاؤں کا نظام دراصل اسی زمانے سے چلا آ رہا ہے۔ گاؤں والے بل جمل کر ایک دوسرے کا سہارا بن کر رہتے تھے۔ زمینوں پر کاشت کرنا اور پالتو جانور رکھنا ان کا پیشہ تھا۔ پالتو جانوروں کی دیکھ بھال سے ڈیری کے کام کی ابتدا ہوئی۔ بعض علاقوں میں جہاں کی زمینیں زراعت کے لئے مناسب نہیں تھیں لوگ جانوروں کو چرا کر اپنی زندگی گزارتے تھے یہ لوگ اپنی غذا اور جانوروں کے لئے چراگا ہوں کی تلاش میں خانہ بدوشی کی زندگی گزارتے تھے۔ انہیں گولڈ جو گھوڑے کی پیٹھ پر اپنی زندگی گزارتے تھے بعد میں اپنی قوت کے بل بوتے پر ایک جگہ بسے ہوئے لوگوں پر اپنا اقتدار جمایا اور اپنی برتری قائم کر کے نظام جاگیر داری کے طبقہ امراء کی بنیاد ڈالی۔ یہ لوگ مالک، حاکم اور بڑے زمیندار بن گئے۔ اور دوسرے لوگوں کو جو ایک جگہ بسے ہوئے تھے اپنی رعایا بنالیا۔ اس کی مثالیں بھی ملتی ہیں کہ وسط ایشیا کے ایارس اور میگیارس نے اس طرح روس، چینی اور ہندوستانی تہذیبوں کو تباہ کیا۔ بالکل اسی طرح بعد کے زمانے میں سنڈری ہارز بنانے والی قوموں نے دنیا پر حملہ کر کے ان کو اپنا غلام بنایا۔ اسی کے پیش نظر چینی اور جاپانی دہ میں یورپی اقوام کو Western Berbarian کہا جاتا ہے۔ قدیم تہذیب کی ابتداء اربھزار قبل مسیح سے لگتی جاتی ہے۔ یہ دیکھا گیا ہے کہ شہر دریاؤں کے کنارے بسائے جاتے تھے۔ ان کی وجہ پانی کی فراوانی اور زمین کی زرخیزی رہی ہوگی۔ جس سے غذا کی ضروریات پوری ہوتی

تھیں۔ اور ساتھ ساتھ حمل و نقل کی سہولت بھی ہو جاتی تھی۔ پانی کے بہاؤ کے ذریعہ سامان کی منتقلی آج کے زمانے میں بھی دیگر ذرائع کے مقابلے میں بہت سستا ذریعہ ہے۔ اس طرح زمین کے بس جانے اور زمین کی زرخیزی سے متعلق بحث کرتے ہوئے مشہور ماہر معاشیات ریکارڈو نے اپنے نظریگان میں یہ بات پیش کی ہے کہ پہلے زرخیز زمین زیر کاشت آئی ہوگی۔ شہر کی زندگی گاؤں کی زندگی سے مختلف رہی ہوگی۔ شہر میں انفرادیت کا احساس زیادہ رہا ہوگا۔ گاؤں میں تو کسان خاندان اور قبیلہ اور پچ کی قیود سے آزاد نہیں ہو سکتا تھا لیکن شہری زندگی میں اس کی گنجائش نہیں تھی۔ شہر ساجی اور سیاسی اعتبار سے گاؤں کو کنٹرول کرتے تھے۔ زائد پیداوار کچھ کچھ کر گاؤں سے شہروں کی طرف منتقل ہوتی تھی۔ معاشی زندگی کے چراغ کے لئے تیل چاہیے گاؤں ہی سے فراہم ہوتا ہو لیکن ان کی روشنی سے شہر منور ہوتے تھے۔ اس سے ہٹ کر شہر اصل میں ورک شاپ تھے۔ ان سامان کے بدلے میں گاؤں والے غلہ اگا کر شہر والوں کو فراہم کرتے تھے۔ اس طرح گاؤں اور شہروں میں کالم اور پیداوار صنعتی اور زراعتی پیداوار کے لحاظ سے بٹ گیا تھا۔ دونوں اپنی اپنی پیداوار میں خصوصیت پیدا کرتے اور پھر اس کا تبادلہ ہوتا تھا۔ گاؤں کی اکٹا ہٹ سے گھرا جانے والے کسانوں کے لئے شہر تفریح کا سامان بھی فراہم کرتے تھے۔ شہروں کے پیداوار کے کاموں کے لئے گاؤں سے مزدور بھی فراہم کئے جاتے تھے۔ اس قسم کی منتقلی کی گنجائش شہروں کی وسعت کے ساتھ بڑھتی گئی۔ اس عمل کو تیز کرنے میں جنگوں کا بھی بڑا ہاتھ رہا ہے۔ شہروں کی ترقی کے باوجود بھی اس پر سے نئے پتھر کے زمانے کے گاؤں کا اثر پوری طرح سے زائل نہ ہو سکا۔ اس کی مثالیں بھی ملتی ہیں کہ جہاں دیہی زندگی کا اثر غالب تھا وہاں شہروں نے بھی دیہی خصوصیات کو قبول کیا۔ آج بھی ہندوستان کے شہروں میں سڑکوں پر آزادی سے گھومتے ہوئے مویشی اس دیہی اثر کا ثبوت ہیں۔

مغرب میں شہروں کے بسنے یا شہنشاہیت کے قائم ہو جانے سے معاشی زندگی میں کوئی نمایا تبدیلی نہیں آئی۔ اگر کوئی تبدیلی ہمیں ملتی ہے تو وہ مذہب میں انقلاب کے ساتھ ملتی

ہے۔ ۱۸ویں صدی کے شروع ہوتے ہی جس قسم کی تبدیلیاں یورپ میں آرہی تھیں اسی قسم کی تبدیلیاں آج دنیا کے دوسرے حصوں خصوصاً مشرق میں ملتی ہیں۔ آبادی کا بڑا حصہ کاشتکاری میں لگا ہوا ہے۔ ان کی زندگی میں غربت، افلاس، پیداوار کے پُرانے اور غیر ترقی یافتہ طریقے اور فی ایکڑ کم پیداوار یہ سب ایسی باتیں ہیں جو اس وقت کے مغرب کے کسانوں میں عام تھیں۔ اگر کہیں زمین کی پیداوار بڑھی ہے تو مالٹھس کی پیشین گوئی صحیح ثابت ہوئی۔ یعنی آبادی زمین کی قوت پیداوار سے زیادہ تیزی سے بڑھتی گئی۔ اور پھر بڑھتی ہوئی پیداوار کا بڑا حصہ چھوٹے اور بڑے زمیندار عالم، نواب اور راجاؤں نے مختلف ناموں سے حوام سے حاصل کیا ہے۔ مغربی دنیا میں موجودہ معاشی تنزل کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ نظام جاگیرداری کو سمجھا جائے۔

نظام جاگیرداری

عام طور پر فیوڈلزم کا لفظ یورپ کی اس معاشی زندگی کے لئے استعمال ہوتا ہے جو ۱۵۰۰ء سے ۱۸۰۰ء تک رائج رہی ہے۔ اصل میں فیوڈلزم نکلا ہے fief سے جس کے معنی ہیں فوجی خدمات کے لئے زمین عطا کرنا۔ زمین بڑے زمینداروں سے چھوٹے زمینداروں میں تقسیم ہوجاتی تھی اور اس کے بدلے میں مزید فوجی خدمات حاصل کی جاتی تھیں۔ مورخین اور سیاسی مفکرین کا خیال ہے کہ یہ نظام اپنی پوری خصوصیات کے ساتھ یورپ کے علاوہ کہیں لاگو نہیں رہا ہے۔ زیادہ سے زیادہ ان کے خیال میں جاپان کو اس فہرست میں شامل کیا جاسکتا ہے۔ مارکسٹ نقطہ نظر اس کے بالکل برعکس ہے۔ اس کے مطابق نظام جاگیرداری دنیا کی ہر وہی معیشت میں رائج رہا ہے۔ اس سلسلہ میں مغرب وغیر مغرب کی تفریق بے معنی ہے۔ سماجی ارتقار کے مختلف مدارج میں وہ معیشت جو زراعت پر مبنی ہو اور جہاں بڑے زمیندار ہوں جاگیردارانہ نظام کی تعریف میں آتی ہے۔ اس طرح دونوں گروہ دو مختلف نقطہ نظر کے حامل ہیں۔ پہلے گروہ نے سیاسی اور قانونی تنظیم کو بڑے تفصیل سے سامنے رکھا ہے۔ لیکن معاشی اور سماجی نوعیت کی یکسانیت جو مختلف معاشرہ میں پائی جاتی تھی اس کو نظر انداز کیا ہے اور دوسرے گروپ نے اس کو بہت ہی آسان کر کے

پیش کیا ہے۔ جس سے اس کی اصل روح مجروح ہو جاتی ہے۔ مارکسٹ طبقہ نے معاشی عنصر کو تو بہت زیادہ اہمیت دی ہے لیکن اور دوسرے عناصر کو جو معاشی ترقی میں اپنا رول ادا کرتے ہیں نظر انداز کیا ہے۔ معاشی ترقی کے سلسلے میں دوسرے عناصر کے اثر کو مرٹال نے Chain of

Cumulative Casualty کا نام دیا ہے۔ یہاں ایک بات سمجھ لینا چاہئے کہ معاشی عنصر کی اہمیت کو تسلیم کرنے کا لازمی مطلب مارکسٹ نظریہ کو تسلیم کرنا نہیں ہے۔

اس بحث سے ہٹ کر پرانے زمانے سے دنیا میں جاگیر داری حالات کا مطلب غیر ترقی یافتہ زرعی زندگی رہا ہے۔ جہاں نئے پتھر کے زمانے کے طرز کے گاؤں ہوں اور بہت ہی معمولی ادناروں کی مدد سے زراعت کی جاتی ہو اور فی ایکڑ پیداوار بہت ہی کم ہوتی ہو۔ بڑے زمیندار دنیا کے مختلف ناموں سے پائے جاتے ہیں اور ان کا قانونی و سیاسی موقف بھی مختلف رہا ہے لیکن وہ چاہے جہاں ہوں اور جس نام سے جانے جاتے ہوں ان میں ایک مشترک بات یہ ملتی ہے کہ زراعت کی انتہائی غیر ترقی یافتہ حالت کے باوجود یہ لوگ کاشتکاروں کی زائد پیداوار پر زندہ رہتے تھے۔ زمانہ جاگیر داری کی زندگی میں چاہے وہ جہاں اور جس زمانے میں بھی رہے ہوں کاشتکاروں کی جہاں ان کے کھانے پینے اور رہنے کا انتہائی خراب انتظام بھی مشترک ملتا ہے۔ چونکہ یہ لوگ زراعت میں لگے رہتے تھے اس لئے سال کے دوران خاص دنوں میں انھیں مصروفیت رہتی اور باقی دنوں میں ان کی زندگی بیکاری کی حالت میں گذرتی۔ ضرورت پڑنے پر زمیندار ان سے اپنا کام لیتا جو اس کا حق سمجھا جاتا تھا۔ وقت کے گزرنے کے ساتھ ساتھ غذا کی رسد بڑھی لیکن آبادی زیادہ تیزی کے ساتھ بڑھنے لگی۔ شرح پیدائش و اموات دونوں ہی بڑھے ہوئے تھے۔ لوگوں کی کام کرنے کی صلاحیت بہت کم تھی۔ اوسط عمر تیس (۲۵) سال سے زائد نہیں تھی۔ زیادہ بچے پیدا کرنے اور زرعی کام کی سختی برداشت کرنے سے عورتیں اور مرد و جلد ہی بوڑھے دکھائی دینے لگتے تھے۔ ہندستان کے گاؤں کی زندگی میں محنت کش خمام کے تعلق آج بھی یہ کہادت عام ہے کہ آدمی یا تو بچہ رہتا ہے یا بوڑھا دکھائی دیتا ہے۔ زندگی کی ان سختیوں کے پیش نظر بہا تا بدھ نے ان پریشانیوں کے

ہوتی ہے۔ لیکن ایسی مثالیں بھی ملتی ہیں جبکہ منظم حکومت کی موجودگی میں بھی ایسے گروہ ابھرتے ہیں جو سماج میں انتشار پیدا کرتے اور ان کے روزمرہ کے کاموں میں تشدد سے خلل ڈالتے ہیں۔ بیسویں صدی کے امریکہ میں Alcapone کی موجودگی اس کی بہت ہی اچھی مثال ہے۔ یہ صحیح ہے کہ ان کی آزادی اور طاقت مرکزی تنظیم کی کمزوری پر مبنی ہوتی ہے۔ اور بالآخر منظم سماج کے سامنے انھیں ہتھیار ڈالنے پڑتے ہیں۔ اصل میں اس قسم کے گروہ کی ابتدا انفرادی احتیاج و وفاداری سے ہوئی۔ یہ لیڈروں کی شکل میں جگمگ میں رہتے تھے اور وقفہ وقفہ کو خیلند کی جامداد پر ہاتھ صاف کرتے تھے۔ اکثر یہ بھی ہوتا تھا کہ دیہی آبادی کی اخلاقی تائید بھی حاصل رہتی۔ ویسے بھی ان کا بڑا تعلق لوگوں سے اچھا رہتا تھا اور یہ صرف زمیندار کو اپنا حریف سمجھتے تھے۔ رابن ڈے سے متعلق کہانیاں اس کی اچھی مثال ہیں۔ ایسا بھی ہوا کہ گاؤں کی آبادی نے زیادہ تر طاقت کی وجہ سے اور کچھ ان سے اپنے بڑاؤ کی وجہ سے موجودہ زمیندار کو ہٹانے میں ان کا ساتھ دیا۔ اور جب وہ زمیندار بن گئے تو انھوں نے ساتھ دینے والوں کو درجہ بدرجہ مراعات میں شریک کیا۔

جیسے جیسے زراعت کو تجارتی خطوط پر منظم کیا جانے لگا نظام جاگیرداری کی شکل بدلنے لگی۔ لیکن ان اور بڑے زمیندار کا تعلق کمزور ہوتا گیا اور اس کے بجائے کسان اور چھوٹے زمیندار کا تعلق کمزور ہوتا گیا۔ اس قسم کے نظام کو فیوڈلزم کے بجائے لینڈ لارڈزم Land Lordism کا نام دیا جاتا ہے۔ نظام جاگیرداری میں معیشت بڑی حد تک خود کفنی تھی۔ اور زندگی میں ایک ٹھہراؤ دکھائی دیتا تھا۔ ظاہر ہے کہ جب کچھ کسان اور بڑے زمیندار پر مشتمل معیشت ہوگی تو بڑے پیمانے پر پیداوار حاصل کرنے یا مختلف گروہوں کے لئے صرف کسی ایک پیداوار کو اپنی توجہ کا مرکز بنا کر ان مختلف چیزوں کا مبادلہ کرنا ممکن نہیں تھا۔ مختصر یہ کہ اس قسم کی معیشت میں زر کے چلن کی بجائے کم گنجائش تھی اور تجارت و کامرس کے فروغ کا کوئی موقع نہیں تھا۔ انسانی ضروریات بہت ہی حدادہ تھیں۔ ضروریات کی سادگی فیوڈلزم کے ابتدائی دور میں بڑے بڑے زمینداروں کی زندگی میں بھی پائی جاتی تھی۔

فیوڈلزم کے بعد کے مارچ میں معیشت کی خودکفنی حالت ختم ہوتی گئی۔ مختلف گروہوں کو کسی ایک پیداوار پر توجہ جانے کا موقع ملا اور پیداوار کی ضرورت اور اہمیت کو جانا جانے لگا۔ اس سلسلے میں کسی مرکزی شخصیت کی کوششوں سے جو امن قائم ہوا وہ بہت اہم تھا۔ راستوں سے بے خطر گزرنے کے انتظام کی وجہ سے مسافروں اور تاجروں کو بہت سہولت ہوئی۔ اور ایک جگہ کا مال دوسری جگہ منتقل ہونے لگا۔ بڑے پیمانہ پر اور خاص قسم کی اشیاء پیدا کرنے کے مواقع بڑھتے گئے اور تجارت کو فروغ ہوا۔ گاؤں کی خودکفنی معیشت ٹوٹنے لگی۔ کسی ایک گاؤں کے لوگ اپنی ضرورت کی ساری چیزیں خود بنانے کے بجائے کسی ایک پیداوار پر جس کے بنانے میں ان کو سہولت حاصل تھی پڑپڑی توجہ لگائے رہتے۔ اس طرح تمام گاؤں بعد میں ان چیزوں کا تبادلہ کر کے اپنی ضرورت کی تمام چیزیں حاصل کر لیتے تھے۔

یہ بھی ہوتا تھا کہ مختلف بڑے بڑے زمیندار مرکزی شخصیت کے دربار ہی کی حیثیت بھی رکھتے تھے اور وہیں اپنا زیادہ وقت گزارا کرتے تھے کیونکہ ان کے مرکزی شخصیت کو خوش رکھنا ضروری تھا۔ چھوٹے قبیلے شہروں میں تبدیل ہونے لگے اور شہر تجارت کے مرکز بننے لگے۔ لیکن جاگیردارانہ نظام کے آخری دور میں جب کہ اس نظام کو مرکزی نوعیت حاصل ہو گئی تھی کسان اپنی اسی محنت اور فلاکت کی حالت میں گذر کر رہے تھے۔ ان ساری تبدیلیوں کا ان پر بہت کم اثر دکھائی دیتا تھا۔ اور جیسے جیسے گاؤں کی معیشت میں زور کا دخل بڑھتا گیا جاگیردار زمیندار بننے لگے اور گاؤں کے بنیے یا قرض اور روپیہ پیسہ کا کاروبار کرنے والے سے مل کر انہوں نے پہلے کے مقابلہ میں گاؤں کی اور بھی زیادہ زائد پیداوار اپنے قبضہ میں کر لی۔ اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کے بعد کے دور میں کسانوں کو ہر طرح سے چھوڑا جا رہا تھا۔ نتیجہ کے طور پر کسانوں اور دیہی آبادی کی طرف سے بغاوتیں ہونے لگیں۔ ایک اندازہ کے مطابق Tokugawa

کے جاپان میں تین سو (300) سے زیادہ بغاوتیں ہوئیں تو وہاں کی سرکریوں نے (جن میں پہلی گڑھی اور لال سمجھوتی والے گروہ شامل تھے) نووریچا، انیسویں صدی میں ٹائپنگ کا انقلاب کسانوں

کامیابی کا سبب بڑا انقلاب سمجھا جاتا ہے۔ موجودہ دور میں انقلاب روس و چین کی مثالیں سامنے ہیں جہاں کے کسانوں نے پُرانے طرز کو بدلنے کے لئے اپنی پوری کوشش کی۔ یہ بھی بہت اہم ہے کہ دیہی آبادی شہروں کی طرف منتقل ہوتی رہی تاکہ ملک کے کارخانے چلتے رہیں اور زیادہ امداد چھ چیزیں انہیں ملتی رہیں۔ اس طرح کسان شہروں کا رخ کر رہے تھے تاکہ فیکٹریوں میں انہیں کام مل سکے۔ شہروں کی عام آبادی ان لوگوں کے آنے سے خوش نہیں تھی وہ ان کو اپنی ضروریات کے لئے پیٹرائے والی چیزوں میں اپنا حصہ دار سمجھتے تھے۔

شہروں کا قیام اور تجارت :

اب بات یہاں تک پہنچی ہے کہ آبادی گاؤں اور شہروں میں بٹ گئی تھی۔ گاؤں زمین سے پیدا کی جانے والی چیزیں اکاتے تھے اور شہروں میں انسانی ضروریات کی دوسری چیزیں بنتی تھیں۔ زرعی پیداوار کے علاوہ زراعت کے سلسلے میں کام آنے والے معمولی اوزاروں کی درستی بھی گاؤں میں ہو جاتی تھی۔ شہروں کی آبادی اپنی غذائی ضرورت کے لئے گاؤں پر تکیہ کرتی تھی اور ان کی ضرورت کا دوسرا سامان شہروں سے آتا تھا۔ یہ صحیح ہے کہ گاؤں میں بہت کم ایسے لوگ تھے جن میں شہروں کی بنی ہوئی چیزوں کو خریدنے کی سکت ہوتی۔ آہستہ آہستہ شہر تجارت کے مرکز بننے لگے۔ یہ شہر مرکزی شخصیت، بادشاہ یا سردار کے انتظامی حلقے بھی ہوتے تھے ان کو دیکھنے سے منظم سماج کا احساس ہوتا تھا۔ ایسی مثالیں بھی ملتی ہیں جبکہ تجارتی نقطہ نظر سے بعض شہر بالکل آزاد بھی تھے۔ مثلاً جرمنی کے Manseatic شہر اور جاپان میں Sakai جو کسی نہ کسی طرح مقامی سرداروں کے اثر سے آزاد تھے۔ مغربی یورپ کے شہروں کی تاجر جماعتوں نے مضبوط تجارتی انجمنیں بنائیں اور اپنے آپ کو بادشاہ یا دوسرے اثرات سے آزاد کیا اور بعد میں انہیں تاجروں نے مغرب کی قومی ملکیتوں کی معاشی ترقی میں بہت مدد دی۔ اور آگے چل کر بادشاہ کے اختیارات کو محدود کیا اور دستور کی بادشاہت کی بنیاد رکھی جو مناسب وقت میں جمہوریت بن گئی۔ ابتدائی دور میں ان تاجروں کو بہت مشکلات اٹھانی پڑی تھیں جبکہ فیوڈل اکائیوں

کی سبقت خود کفیل تھی اور ان کی خدمات صرف مقامی سرداروں تک محدود تھیں۔ اس دور میں شہر بھی بہت چھوٹے ہوتے تھے۔

اصل میں موجودہ دنیا کی معاشی ترقی اور مختلف معاشی نظاموں کی کہانی شہری اور تجارتی انقلاب سے شروع ہوتی ہے۔ اور بعد میں صنعتی انقلاب نے خود کفیل معیشت، جاگیردار کے اثر اور کسان کی بھمدی کو ختم کرنے کی کوشش کی۔ یہ انقلاب اپنی خاص رفتار سے چلتا رہا اور ارتقاء کی حمایت میں ایک ایک اینٹ جڑتی رہی۔ غیر مہذب اور جاہل کسان تعلیم یافتہ اور مہذب ہونے لگے منظم مملکتوں کی بنیاد پڑی جہاں کا معاشی نظام سرمایہ داری بن گیا۔ جہاں یہ انقلاب دیر میں شروع ہوا یا اس کی رفتار سست رہی وہاں اس بات کی کوشش کی گئی کہ تیزی سے قدم بڑھایا جائے تاکہ ان ملکوں سے جنہوں نے پہلے سے ترقی کی ہے پیچھے نہ رہ جائیں۔ مثال میں روس اور مشرقی یورپ کے دوسرے کیونٹ ملکوں کو پیش کیا جاسکتا ہے۔

نظام سرمایہ داری میں ہونے والی ترقی کے بارے میں لوگوں کا خیال تھا کہ اس کو زیادہ تیز نہیں ہونا چاہئے ورنہ اس کی استواری متاثر ہوگی اور اس وقت کی نسل کو ترقی کا پھل نہ مل سکے گا۔ یہ نظام انفرادی آزادی پر مبنی تھا اور کسی قسم کی ترقی کے مقابلے میں انفرادی آزادی کو ترجیح دی جاتی تھی۔ نہ صرف یہ کہ اس ارتقاء کی رفتار سست تھی اور موجودہ سیٹج تک پہنچنے میں صدیاں لگ گئیں لیکن یہ اپنی نوعیت میں بہت پیچیدہ بھی تھا۔ ساری چیزیں تبدیل ہو رہی تھیں اور ہر دوسری چیز سے اس کا کھراؤ تھا۔ اس لئے اس دور کا مطالعہ کرتے وقت وجوہات اور اثرات کو الگ الگ کر کے معلوم کرنا بہت ہی مشکل ہے۔ یہ ایک طریقہ بن گیا کہ تاجر طبقے کے ابھرنے کو علیحدہ علیحدہ کر کے دیکھا جاتا ہے۔ اور اُس کو تبدیلی کا ایک لازمی جزو قرار دے کر یہ جاننے کی کوشش کی جاتی ہے کہ شہروں کی معیشت کو آگے بڑھانے میں اس کا کیا رول رہا ہے۔ اسی کلاس کے ابھرنے سے معاشی زندگی میں زر کی اہمیت بہت بڑھ گئی اور دیہاتوں پر اُس کا اثر بڑھنے لگا۔ نتیجہ میں زراعت کو تجارتی خطوط پر منظم کیا گیا۔ اصل میں پیداوار کے نئے طریقوں کی دریافت اور برقی

ہوئی صنعتی ترقی نے ایک اہم اور خصوصی کردار ادا کیا ہے۔ کیونکہ اس کے بغیر نہ ہی پیداوار بہت زیادہ ہوتی۔ نہ زائد پیداوار مبادلہ کے یہ بچہ بچہ اور نہ ہی اس کو خریدنے یا بیچنے کے لئے اس کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے کا حوالہ پیدا ہوتا۔ ان حالات میں تاجر جماعت کا اُبھرنا ممکن ہی نہیں تھا۔

اس پوری کہانی میں تاجر گروپ کو سیر و کارول یوں دیا جا رہا ہے کہ اس جماعت نے کاروباری موجد بوجھ سے کام لیا۔ اور پہل کی صلاحیت کا مظاہرہ کیا۔ کاروبار کو آگے بڑھانے اور نفع کی تلاش میں نقصان کو برداشت کرنے کی ہمت کا مظاہرہ کیا۔ اس سے پہلے سماج میں کسان اور جاگیردار دونوں کا نقطہ نظر اس سلسلے میں جامد تھا۔ ان کے مقابلے میں نیا اُبھرتا ہوا گروپ اپنے مرکزی نقطہ نظر کے ساتھ آگے آیا۔ اس سماج میں اپنی پوزیشن کو اونچا کرنے کی خواہش تھی اور نئی نئی چیزوں کو آزمانے کی انگ تھی۔ اس کے لئے وہ اپنی مرضی سے انتہک کوشش میں لگا رہتا۔ کسان یا جاگیردار کے مقابلے میں اس کا نقطہ نظر زیادہ مساوات کی طرف مائل تھا۔ سب سے اہم بات یہ ہے کہ جو کچھ صلہ انہیں مل رہا تھا وہ ان کے لئے پیدائشی طور پر نہیں مقرر ہوا تھا بلکہ ان کی قابلیت پر مبنی تھا۔ یہ صحیح ہے کہ بعد میں ان کی گروپ بندی بھی مضبوط ہو گئی۔ اور باہر کے لوگوں کا اُس میں داخل ہونا بہت مشکل ہوتا گیا۔ اور ان کا وہ حرکِ نوعیت کا کام جس کی تفصیل اوپر آچکی ہے صرف سٹہ بازی تک محدود ہو کر رہ گیا۔ سٹہ بازی میں انہیں زیادہ آمدنی ہوتی۔ لیکن ملک کے نقطہ نظر سے دولت میں کوئی اضافہ نہ ہوتا اور نہ ہی معاشی ترقی ہوتی تھی۔ ایسا بھی ہوا کہ سخت محنت کر کے انہوں نے جو کچھ حاصل کیا اور اس کو بچایا بجائے اس کے کہ وہ اُس کو پیداوار کے کاموں میں لگاتے اس کو فضول خرچی کی نذر کر دیا۔ مثلاً شادی، بیاہ، مذہبی تہوار، مذہبی عاتیں بنانے یا اسی قسم کے کام کی نذر سب کچھ ہو گیا۔ اس کی مثالیں بھی ہمیں ملتی ہیں۔ گجرات کا تاجر طبقہ اپنی کفایت شعاری اور بچت کے لئے ہندوستان میں مشہور ہے اپنی موجودہ ضروریات کو روک کر موجودہ آمدنی میں سے بچا لینے میں ان کو ملکہ ہے۔ اپنی ضرورت کو پورا کرنے کے مقابلے

میں وہ یہ بچانے میں انہیں کہیں زیادہ اطمینان ہوتا ہے اور اُس کی وجہ سے معاشی ترقی میں ان کی بچوں نے اہم کردار بھی ادا کیا ہے لیکن مندروں کے بنانے میں انہوں نے بہت کچھ صرف کیا ہے۔ یہاں پھر وہی زندگی سے متعلق نقطہ نظر والی بات آجاتی ہے جس کا ابتدائی صفحات میں تذکرہ ہو چکا ہے۔

اس نئی معاشی اور سماجی تبدیلی نے جاگیردار اور تاجر طبقوں کو ملایا۔ چونکہ زمین کی ملکیت سماج میں باعث بات سمجھی جاتی تھی اس لئے امیر تاجروں نے دیہی علاقوں میں زمینیں خریدنی شروع کیں۔ انگلستان کے مشہور ماہر معاشیات ریکارڈو جس نے اپنی مشہور کتاب میں زمیندار طبقہ کی خوب برائی کی ہے دولت حاصل ہونے پر خود ایک بہت بڑی جاگیر کا مالک بن بیٹھا اور اپنے آپ کو اس طبقہ میں شامل کر لیا جن کے مفادات کی خود اُس نے بُرائی کی تھی۔ چونکہ زمین کی ملکیت اور زمیندار ہوتا باعث عزت سمجھا جاتا تھا اور تاجر گروپ کی اس قسم کی کوئی سماجی روایات نہیں تھیں اس لئے اس گروپ نے زمینداروں کے ساتھ شادی بیاہ کے ذریعے اس سماجی تہذیب کو حاصل کرنے کی کوشش کی۔ یہ بات آج سے بہت کم دنوں پہلے تک ملتی ہے۔ آج دو یا تین پہلے کے امریکہ میں رہاں کے کچھ پتی باپ کی لڑکی یوروپ کے کسی خطاب یافتہ آدمی سے شادی کرنا باعث عزت و فخر سمجھتی تھی اس کو صنعتی اور تجارتی امریکہ میں نظام جاگیرداری کی ایک جھلک کہنا جاسکتا ہے۔

ان تبدیلیوں میں اہم بات یہ تھی کہ زمیندار اور تاجروں کے مفادات مشترک تھے۔ اس اشتراک کی بنیاد وہ زائد پیداوار تھی جو زراعت سے حاصل کیا جاتا تھا اور گاؤں سے نکل کر تجارت کے راستہ شہروں تک پہنچتا تھا۔ اس طرح زمیندار اور تاجر طبقہ میں رابطہ بڑھتا ہی گیا۔ بہت سے زمیندار اپنے لڑکوں کو شہر بھیجتے تاکہ وہ تجارت سے متعلق علم سیکھیں۔ اور اس طرح جب یہ تجارتی دنیا میں اپنے پیروں پر کھڑے ہو گئے تو انہوں نے شہروں میں رہ کر گاؤں میں رہنے والے اپنے باپ دادا کی مدد کی۔ مثلاً موجودہ کیولنٹ چین میں ساحلی علاقے میں

ہمارے زمیندار طبقے اور تاجر طبقے میں غلامی اور تجارتی تعلقات بہت گہرے ہیں۔ اس کے نتیجے میں
 Patr Hark نے اپنی کتاب "آمریکی اور چین" میں ان حالات کو عہد قدیم کے زمیندارانہ نظام
 کی بددیہ شکل کے نام سے یاد کیا ہے۔

اس تمام یکسانیت کے باوجود یہ نہیں بھولنا چاہئے کہ تجارتی انقلاب کا زمانہ سماجی اور معاشی
 ارتقار کے اعتبار سے جاگیردارانہ نظام کے بعد کی منزل ہے۔ اس انقلاب کے ساتھ ہی معاشی
 اور سماجی زندگی کا مرکز نقل گھاؤں سے شہروں میں منتقل ہو رہا تھا۔ یہاں کی زندگی گاؤں کی زندگی
 کے مقابلے میں انفرادیت کی حامل ہے۔ نظام جاگیر داری میں جاگیردار کے یہاں سے بھاگا ہوا آدمی
 دو سال تک کہیں رہ لے تو وہ آزاد سمجھا جاتا تھا۔ شہروں کے وجود اور وہاں کام لینے کی وجہ سے
 نظام جاگیر داری سے اکتائے ہوئے لوگوں کے لئے مواقع کھل گئے تھے کہ وہ شہروں میں کام
 کر کے اپنے آپ کو جاگیردار کے چنگل سے آزاد کر لیں۔ اس طرح وہ دیرپے اثرات اور بندھنوں سے
 جن میں خاندان، طبقہ، پنچ اور جاگیردار شامل تھے، آزاد ہو جاتے تھے لیکن وہ شہر میں آکر وہاں کی
 اسبھرتی ہوئی تاجر جماعت کے غلام بن جاتے تھے۔ یہی نہیں بلکہ وہ شہر کی گنجان آبادی میں بہت جلد ہی
 کسی مہلک مرض کا شکار بھی ہو جاتے تھے۔ یہ وہ زمانہ تھا جبکہ شہروں میں پولیس، صحت عامہ اور
 آگ بجھانے کا کوئی خاص انتظام نہیں تھا۔ اس کے باوجود گاؤں کی یکساں اور آگاہ دینے والی
 زندگی سے بھاگے ہوئے کسان کو شہر کی زندگی میں بہت کچھ جاذبیت محسوس ہوتی تھی۔ شہر کی زندگی
 شروع ہی سے نئی تبدیلیوں سے بھرپور ہوا کرتی تھی جب کہ گاؤں میں ایک نہ ختم ہونے والا
 ٹھہراؤ ہوتا تھا۔

مختصر یہ کہ گاؤں کی زائد پیداوار کی وجہ سے شہر قائم ہوئے۔ اور ان کی معاشی ترقی کا
 انحصار انھیں کار، برہمتی ہوئی کارکردگی اور تبادلۂ اشیاء پر تھا۔ شہر کی حالت گاؤں کی خود کفیل
 معیشت کے مقابلے میں بالکل مختلف تھی۔ شہروں کو آدمی اور غذا دونوں کی ضرورت رہتی تھی۔ اور یہ
 دونوں چیزیں انھیں گاؤں سے ملتی رہتی تھیں۔ شہروں میں آبادی میں اضافہ کی شرح گاؤں کے مقابلے

میں کم ہوتی تھی۔ اور جہاں تک غذا کا تعلق ہے شہروں کی پیداوار کے بدلے میں انہیں گاؤں سے غذا
 مل جاتی تھی۔ ویسی کاریگروں کے مقابلے میں شہروں میں رہنے والے کاریگروں کو تنصیب کار کے اصول پر
 کام کرنے کی وجہ سے ضروریات کی سبھی چیزیں چاہے وہ میدان جنگ کے لئے تلوار ہو یا پانی پینے کا
 پیالہ اچھی قسم کے بناتے تھے۔ جاگیردار اس اناج کے بدلے میں جو اس نے اپنے کسانوں سے
 حاصل کیا ہے شہروں میں بنائی ہوئی چیزیں خریدتا تھا۔ اس صورت میں اناج اور مختلف چیزوں
 کے تبادلے کے اصول طے ہوتے تھے۔ لیکن اکثر یہ اصول شہر کے کاریگروں کے لئے ہی نامؤید
 ہوتے تھے۔ ان چیزوں کو خریدنے کے لئے وہی پیداوار کا بہت بڑا حصہ انہیں دینا پڑتا تھا۔
 زری اور صنعتی پیداوار کے باہمی تبادلہ کی صورت میں یہ بات آج بھی صحیح ہے۔ اور کاشتکاروں
 ان نقصان سے بچانے کے لئے موجودہ حکومتیں مختلف طرح سے انہیں سہارا دیتی ہیں۔ زراعت
 کی اس کمزور صورتِ حال کو معاشی اور صنعتی ترقی کی قیمت سمجھا جاتا ہے۔

(باقی آئندہ)

سید حرمت الاکرام

غزل

آخر لیا نہ دوری منزل نے انتقام! اہل سفر سے روٹھ گئی لذتِ خدام
اپنے کو ڈھونڈتا ہوں تو ملتا نہیں پتہ اے گردشِ حیات! یہ ہے کون سا مقام؟
تاروں سے کہہ دو، ذوقِ نظر کر لیں استوار ذروں میں ہو رہا ہر چراغاں کا اہتمام
قدموں سے کیوں لپٹتی ہر یہ راستے کی چھاؤں اُن کے مسافروں کو کہاں فرصتِ قیام!
تنویرِ مہر و ماہ نے لیں کتنی کر وٹیں میں سوچتا ہی رہ گیا، یہ صبح ہے کہ شام؟
کیا کیا نہ دے گئی ہمیں دودن کی زندگی اک دردِ لازوال، اک اندیشہٴ دوام
دیکھا جو بکیسی پہ زمانے کو طعنِ زن بے اختیار آگیا ہونٹوں پہ تیرا نام
جب تک ہیں میکدے میں ترے فشنگانِ درِ ٹوٹیں گے بھی تو ٹوٹ کے کھنکھاریں گے جام

حرمتِ بھیجی ہے شمعِ تمنا عجب طُرح

راتوں کے ساتھ ساتھ ہو دن بھی تیرہ نام

”جہانِ غالب“

کوثر چاند لہری ناول نگار اور افسانہ نویس کی حیثیت سے خصوصی شہرت رکھتے ہیں۔ مگر ایک حیثیت ان کی ادبی نقاد کی بھی ہے۔ انہوں نے بہت سے تنقیدی مضامین لکھے ہیں۔ اور ”جہانِ غالب“ لکھ کر غالبیات میں اہم اضافہ کیا ہے۔ بقول پروفیسر سید احتشام حسین

”ناول نگاری اور افسانہ نویسی کے ساتھ ساتھ ان کی ادبی کاوشوں کا ایک علمی رخ بھی رہا ہے اور یہ تصنیف (جہانِ غالب) اُس کا ایک درخشاں نمونہ ہے۔ میرے خیال میں ”جہانِ غالب“ غالبیات میں ایک دلکش اضافہ ہے۔“

یہ غالب شناسی کا دور ہے۔ غالب پر گفتگو کرنا، اس پر کچھ لکھنا فیشن میں داخل ہو گیا ہے۔ اس لئے غالب شناسوں میں ہر طرح کے لوگ ہیں۔ ”دانا دشمن“ بھی اور نادان دوست بھی بالغ نظر بھی اور خام فکر بھی۔ اسے غالب کی خوش قسمتی سمجھ کر بد قسمتی، غالبیات کے نام سے اچھی بری ہر طرح کی تحریروں کا انبار جمع ہو گیا ہے

غالب شناسوں میں کچھ وہ لوگ ہیں جو غالب کے کلام میں زبان و بیان، تذکیر و تانیث، عروض و فن کی غلطیاں تلاش کرتے ہیں۔ غالب کے اخذ و استفادہ، سرقہ و توار و کا پتہ لگاتے ہیں۔ اس کی زندگی کو سماش قاعدوں کا پابند بنا کر غالب کے غم و افسانہ کے سرمایہ کو مسیکانگی پیلنے سے ناپتے ہیں۔ اور اُس کے اشعار کو مہل ثابت کرنے میں مسرت محسوس کرتے ہیں۔ یہی نہیں بلکہ اس کی زندگی سے مخصوص

واقعات کو چن کر اور ان کی "خود ساختہ" ترتیب سے حسب منشا نتائج برآمد کرتے ہیں۔ اور غالب کی شخصیت اور سیرت کو مکروہ بنا کر پیش کرتے ہیں۔

دوسرے گروہ میں وہ لوگ ہیں جو خود کو غالب کا سب سے بڑا مفسر، ترجمان اور نقیب سمجھتے ہیں۔ اُس کے کلام کی عجیب و غریب شرحیں لکھنے، اس کے کلام میں فلسفیانہ نظام تلاش کرنے اور اس کے سہل اشعار کو معنی آفرینی کا جامہ پہنانے میں اپنی ذہانت کے جوہر دکھاتے ہیں۔

تیسرے گروہ میں وہ لوگ ہیں جو غالب کے "نکردن" کو الہامی صحیفوں کا درجہ دیتے ہیں۔ غالب کی غلطیوں کو اجتہاد بتاتے ہیں۔ اور غالب کے کلام میں قدیم و جدید ہر ایک فلسفے کی جھلک دیکھنے اور دکھانے پڑھتے ہیں۔ اُس کے معمولی اشعار کو غیر معمولی معنی کا حامل قرار دیتے ہیں۔ اور اس میں ہر وہ جزئی ظاہر کرتے ہیں جو اس میں نہیں ہوتی اور اس کے نکر و کردار کو "پیغمبرانہ خصوصیات" کا معیار قرار دینے میں اپنے ذہن و قلم کی تمام تر قوت لگا دیتے ہیں۔

چوتھا گروہ غالب کے محققین کا ہے۔ یہ حضرات بطور خاص اپنے آپ کو غالب کا سرپرست تصور کرتے ہیں اور اس "وہمِ مریبانہ" میں نیک نیتی کے ساتھ مبتلا ہیں۔ یہ لوگ غالب کا کوئی شعر یا کوئی جملہ یا مصرعہ ادھر ادھر سے اڑلاتے ہیں اور غالبیات میں اضافہ کے دعویٰ وار ہو جاتے ہیں۔ ان میں بعض حضرات اتنے معصوم بھی ہیں کہ غالب کے نام سے دوسروں کی تحریریں منسوب کرتے ہوئے بھی نہیں شرماتے۔ بلکہ ایسے فاضل اجل "قسم کے حضرات اسی کار خیر کو غالب اور اردو دونوں کی پسچی خدمت سمجھتے ہیں۔

اس طوائف الملوکی سے اردو اور غالب دونوں کے مخلص ابھی خواہ پریشان ہیں اور خود ہر ایک افراط و تفریط سے بچکر غالب کی سیرت، اور شاعری کے چہرے سے نقاب کشائی پر آمادہ ہوئے ہیں۔ اس کی زندگی اور فن کو اس کے عہد کے عمل اور ردِ عمل کی "دھوپ چھاؤں" میں دیکھنے اور دکھانے کی کوشش کر رہے ہیں۔ وہ غالب کو فرشتوں اور شیطانوں کی صفوں سے الگ کر کے انسان کی حیثیت سے دیکھنا پسند کرتے ہیں اور اس کے فن کو "محبوب کی بڑ" یا "الہامی صحیفہ" نہ سمجھکر

اردو کی غزلیہ شاعری سمجھ کر پڑھتے ہیں اور اُس کے حسن و قبح کو اسی روشنی میں دیکھتے ہیں۔ کوثر پانڈپوری کا شمار بھی انہیں لوگوں میں کیا جاسکتا ہے۔ چنانچہ ”جہان غالب“ کے مقصد تخلیق کے بارے میں رقمطراز ہیں کہ

”افراط و تفریط اور بغض و نفرت کا یہ رجحان صحیح نہیں۔ اور تنقیدی ذمہ داریاں اس صورت حال سے پوری نہیں ہوتیں۔ معتدل راستہ یہ ہے کہ فنکار کے کلام کا تجزیہ کر کے، سمجھا جائے تو جو چیز اچھی ہے اُسے سراہا جائے اور جو بُری ہے اُس کو صرف اس لئے اچھا نہ کہا جائے کہ وہ غالب سے منسوب ہے۔“

پھر ”جہان غالب“ پر خود اقدابی کے انداز میں رقمطراز ہیں کہ

”جہان غالب“ وقت اور خود کلام غالب کے بہت سے مطالبوں اور تقاضوں کو پورا کرتی ہے اور غالب کے ماحول سے لے کر اُس کے فلسفہ زندگی تک تنقید اور تحقیق کی سید میں شاہراہ پر چلتی ہے۔ اس میں نہ بالکل مخالفانہ نقطہ نظر ہے نہ غالب پرستی کا رجحان، بلکہ تحقیق اور تنقید کا ایسا تان میل ہے جس میں غالب کی سیرت، کردار، فکر و خیال کی بلندی نیز اسلوب بیان کے تمام نقوش اجاگر ہو جاتے ہیں۔“

اس میں شک نہیں کہ کوثر صاحب نے بڑی توجہ سے غالب کی تحریروں کو پڑھا اور پرکھا ہے، اور غالبیات کا بھی گہری نظر سے مطالعہ کیا ہے۔ یہ کتاب غالب کی زندگی اور اس کے فن کے بہت سے پہلوؤں کا احاطہ کرتی ہے۔ کتاب کو نفسِ مضمون کے اعتبار سے دو حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ ایک کا تعلق غالب کی شخصیت سے ہے۔ جس میں غالب کا ماحول، غالب کا علمی پس منظر، غالب کا فلمی چہرہ، غالب کی زندگی اور آوارہ مزاجی، غالب کا ضابطہ رومان، غالب کی اخلاقی کمزوریاں، غالب کی خانگی زندگی، غالب کی وطن پرستی کے عنوانات کے تحت اس کی حیات، شخصیت اور سیرت

کو تاثرات و تعصبات سے بالاتر ہو کر دیکھنے کی کوشش کی ہے۔ دوسرے حصہ کا تعلق غالب کے ”فکر و فن“ سے ہے۔ اس میں غالب کے شاعرانہ تقرنات، غالب کے پہلے اشعار، غالب کا انداز بیان، غالب اور اظہار شخصیت نیز غالب کا فلسفہ زندگی کے عنوانات کے تحت اظہار خیال کیا گیا ہے۔

کوثر صاحب، سیرت نگاری کو مدلل مداحی یا ”عیب جولی“ نہیں سمجھتے، بلکہ اس کو وہ ایک ایسا آئینہ سمجھتے ہیں جس میں انسان اپنے ”فکر و فن“، ”اعمال و اقوال“، ”لطافتوں اور کشافوں“ نیز ”نفسیاتی پستیوں اور بلندیوں“ کے ساتھ، چلتا پھرتا، ہنستا روتا، اور متا جیتا دکھائی دیتا ہے۔ ”جہان غالب“ میں یہ خوبی بدرجہ اتم موجود ہے۔ کوثر صاحب نے غالب کے خطوط، اشعار، اور اُس کی زندگی کے مستند واقعات کو اساس بنا کر اس کے ماحول کی شکست و ریخت“ اور اس کے اثرات کو سامنے رکھ کر غالب کی حیات، شخصیت اور سیرت پر سیر حاصل بحث کی ہے۔

غالب اپنے علمی، تجربہ، ذہانت، کمالِ فن، خود آگہی اور کسی قدر خود داری کے باوجود زندگی بھر اپنی نفسیات سے دست و گریباں رہا۔ ماہرینِ نفسیات کا خیال ہے کہ بچپن کے حادثات اور ماحول کے اثرات، انسان کی شخصیت کی تعمیر یا تخریب میں اہم کردار ادا کرتے ہیں۔ اور اس کے مزاج کو ایک مخصوص پہنچ پر ڈال دیتے ہیں۔ غالب کو بھی اس کلیہ سے مستثنیٰ قرار نہیں دیا جاسکتا۔

غالب کا دور، دو مختلف تہذیبوں اور دو طاقتوں کے تصادم و تداخل کا دور تھا، مغل تخت اور تہذیب کا سورج گہن میں آچکا تھا، اور انگریزی اقتدار کا آفتاب طلوع ہو رہا تھا۔ غدر ۱۸۵۷ء (پہلی جنگ آزادی)، انگریزی اقتدار اور تہذیب پر ہندوستانیوں کا آخری شب خون تھا جس کا شکار خود ہی پوری قوم ہو کر رہ گئی تھی، اسی لئے پروفیسر آل احمد سرور نے غالب کے عہد کو اُس کے ”منفی اثرات و رجحانات“ کے سبب قنوطی کہا ہے۔

دوسری طرف غالب کا خاندان بھی کسی قدر خوشحالی کے باوجود نفسیاتی دباؤ سے محفوظ نہیں تھا۔ غالب کے باپ کی عمر ”خانہ داماد“ کی حیثیت سے سُسرال ہی میں بسر ہوئی تھی، مانا کہ انہیں ہر طرح کی عیش و عشرت میسر تھی مگر دوسروں کے رحم و کرم پر جینے کا احساس بھی روحِ فخر

رہا ہوگا۔ اور یہی احساس غالب کو بھی ورثہ میں ملا تھا۔ پانچ سال کی عمر میں ہی باپ کا سایہ سر سے اٹھ جانا، چچا کے زیر کفالت آ جانا اور نو برس کی عمر میں چچا کے انتقال کے باعث اس سرپرستی سے بھی محروم ہو جانا، ایسے واقعات ہیں جن کے نفسیاتی اثرات کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ تقریباً ۱۲ سال کی عمر میں غالب کی شادی ہو گئی اور لگ بھگ ۱۹ سال کی عمر میں وہ بھی سسرال میں آکر اپنی زندگی کے دن بسر کرنے لگے، اس طرح عالم شیرخواری سے عنفوانِ شباب تک غالب کی زندگی دوسروں کی رہن منت رہی۔ اس صورت حال نے غالب سے عملی قوتیں تو چھین لیں مگر امارت کے احساس کو تیز تر کر دیا۔ اس طرح غالب کی زندگی کشمکش کی آماجگاہ بن گئی اور وہ معقول ذریعہ شہادت ہوتے ہوئے بھی اپنے پرائیوں کی طرف دیکھتے رہے۔ اپنے ماحول سے غالب نے وہ تمام تصورات اپنائے جو طبقہ اشراف کا طرہ امتیاز تھے۔ اُس نے وضعداری بنا ہنے، امیرانہ شان و شوکت قائم رکھنے، رفتار و گفتار میں وقار پیدا کرنے، اپنی انفرادیت اور شخصیت کو منوانے کے شوق کو جنون کی حد تک بڑھا لیا۔ مگر دوسروں کے رحم و کرم پر جینے کے احساس سے بھی عمر بھر بچا نہ چھڑا سکا، اس کشمکش میں غالب کی شخصیت ٹکڑے ٹکڑے ہو کر بکھر گئی۔ اور غالب کی زندگی اور سیرت میں خوبیوں کے ساتھ خرابیاں بھی پیدا ہو گئیں۔ اپنے نام و نسب پر فخر کرنا، ہمعصروں کو خاطر میں نہ لانا، اربابِ وطن سے لے کر انگریزوں تک ہر اک کی مدح سرائی کرنا، ادھار لینا، شراب پینا، قمار بازی میں گرفتار ہو جانا، عشق کے معاملہ میں ”شہد کی مکھی نہ بن کر گڑ کی مکھی بننا“ اپنے بھائی یوسف کی موت سے چشم پوشی کرنا، بیوی کو بیڑی اور بلا کہنا، اپنے مربی و محسن صدیق آزادہ کی بیوہ کی اعانت کی خبر سن کر والی رام پور کو درغلانا، اور اپنے سوا ہر شخص کو کمتر سمجھنا وغیرہ واقعات اور رجحانات ایسے ہیں جو غالب کی سیرت اور کردار کا تانا بانا ہیں۔ چنانچہ کوثر چاند پوری لکھتے ہیں کہ

”غالب کی زندگی میں اس سے زیادہ قابلِ اعتراض واقعات بھی ملتے ہیں وہ اُن کی شخصیت اور کردار و دوفوں کے لئے ایک داغ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ درحقیقت اُن کی

عظمت صرف فن تک محدود تھی۔ وہ جتنے بڑے فنکار تھے، اتنے ہی بڑے انسان نہیں تھے۔ جو لوگ اُن کے فن کی رنگینیوں، نزاکتوں، اور جدتوں سے متاثر ہیں وہ ان کی سیرت و کردار کا آئینہ دیکھنے کی تاب نہیں لاسکتے۔“

پھر بھی ان واقعات سے غالب کے کمال فن پر کوئی حرف نہیں آتا۔ غالب کا کمال یہی ہے کہ اس کا ہر عمل اور ہر خیال بشریت کے سانچے میں ڈھلا ہوا ہے۔ اس کی یہی بشریت اور زندگی کے تلخ و شیریں تجربے اس کی شاعری میں جذب ہو کر غالب کے فن کی بقا کے ضامن بن گئے ہیں۔ اگر غالب زندگی سے اتنا بیباک، شرمیلہ، اور شوخ نہ ہوتا تو اس کے فن میں بھی اتنی گہرائی، گیرائی، تنوع اور طاقت نہ آتی۔ اس لئے جو لوگ غالب کی بشریت کی تاب نہیں لاسکتے وہ اُس کے فن کی عظمت کا راز بھی نہیں پاسکتے۔

غالب کے فکر و فن پر اظہار خیال کرتے ہوئے کوثر صاحب نے غالب کے اُن اشعار کی نشاندہی بھی کی ہے جن پر عربی، فارسی اور اردو کے شعرا سے ”اخذ و استفادہ“ اور ”سرود توار“ کا احتمال ہے۔ دراصل اخذ و استفادہ اور ترجمہ و توار دو کا رجحان اردو غزل میں ابتدا ہی سے پایا جاتا ہے۔ یہ رجحان اچھی نظر سے نہ دیکھے جانے کے باوجود بھی اردو غزل کی ایک روایت بن گیا ہے۔ اس کا پہلا سبب غالب غزل کی سنگلاخی ہے۔ کیونکہ بحر، وزن اور ردیف و قوافی کی پابندیاں شاعر کے اکثر تجربات کو کچھ مسخ کر کے یا انہیں اصلیت سے ہٹا کر صورت پذیر ہونے دیتی ہے۔ یعنی معانی کو الفاظ کے محدود دائرے میں قید کرنے سے اُن کی فطری شکل و صورت اور رنگ و آہنگ میں تبدیلی ہو جاتی ہے۔ اب یہ شاعر کے کمال فن و فکر پر منحصر ہے کہ وہ فنی پابندیوں سے کس درجہ آزادی حاصل کرتا ہے۔ ان پابندیوں میں آزاد رہنے کا رجحان ہی کسی شاعر کو بڑا بناتا اور اُس کے فن کو ”انفرادیت“ عطا کرتا ہے مگر ہزاروں میں صرف ایک دو کو یہ شرف ملتا ہے۔ ادنیٰ درجہ کے فنکار

عجز شاعرانہ سے ہر خیال اور جذبہ کو شعر کے روپ میں لمحال کر اپنی چھاپ لگانے سے محروم رہتے ہیں، اس لئے دوسروں سے ملتے جلتے اشعار تخلیق کرنے پر مجبور ہوتے ہیں۔

غذیہ شاعری اگرچہ داخلی شاعری ہے۔ مگر اظہار فن کے اعتبار سے بیحد ذاتی، خود ساختہ اور ناقابل فہم اشاریت اور سبک کی بنیادی تبدیلی کی ہرگز متحمل نہیں ہو سکتی۔ اس لئے انتہائی ذاتی، اور داخلی جذبہ و خیال کو بھی عمومی اور اجتماعی انداز سے پیش کیا جاتا ہے۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ تجربات انسانی کی مشابہت بھی ان کے اظہار کی مماثلت پر لاشعورئی طور پر مجبور کرتی ہے۔ اس لئے غالب کے یہاں بھی ایسے اشعار مل جاتے ہیں جو فارسی اور اردو شاعری میں مفہوم اور انداز بیان، دونوں کے اعتبار سے بہت پہلے سے موجود ہیں۔ اب دیکھنا رہ جاتا ہے کہ غالب نے عجز شاعرانہ کے طور پر انہیں قبول کیا ہے یا ان پر کچھ اضافہ بھی کیا ہے۔ غالب کے یہاں بھی دونوں طرح کے اشعار مل جاتے ہیں۔ کچھ بالکل چربہ معلوم ہوتے ہیں اور کچھ اصل سے کہیں زیادہ بلند، دلکش اور معیاری نظر آتے ہیں، ایسے اشعار غالب کی بنیادی فکر اور اس کے انفرادی اسلوب کا جزو بن گئے ہیں۔

غالب کا مطالعہ اس نقطہ نظر سے بھی دلچسپ ہے کہ اس کے اشعار کی ”افہام و تفہیم“ کے سلسلے میں بھی ارباب علم متفق ہیں بلکہ فکر یہ کس بقدر بہت اوست کے مصداق، ایک ہی شعر کچھ لوگوں کے لئے مہل اور کچھ کے لئے بامعنی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ غالب کے کلام میں بھی ”مضمون شعری بطین شاعر“ کی مثالیں موجود ہیں۔ نیز ہم مضمون، بازاری، روایتی اور فنی و لسانی اعتبار سے غلط اشعار بھی مل جاتے ہیں۔ مگر اس طرح کی فرو گذاشتیں غالب کے جہل کا ثبوت نہیں بلکہ کہیں بچکر چلنے کے شوق، کہیں مشکل پسندی کے رجحان اور کہیں پیروی بیدل کی وجہ سے ہیں۔ اور بعض کوتاہیاں، بشریت کی وجہ سے ہیں۔ مگر ایسے اشعار سے مجموعی طور پر غالب کے فکر و فن پر کوئی اثر نہیں پڑتا، اول تو ایسے اشعار تعداد میں کم ہیں، دوسرے انسان کا کلام غلطیوں سے پاک نہیں ہو سکتا، پھر بھی غالب کی غلطیوں پر ضد کرنا کہ وہ حسن ہیں اور مہل اشعار کو بامعنی کہنا، اردو اور غالب دونوں کے ساتھ ظلم ہے۔ نیز اپنی بد توفیقی اور نارسائی طبع کو چھپانے کے لئے اس کے بامعنی اشعار کو مہل قرار دینا

اور اس کی ”جذبتوں“ کو ”بدعتوں“ سے تعبیر کرنا بھی ادبی خیانت اور ستم ظریفی ہے۔

غالب زبان و بیان پرتا درتھا، الفاظ کی منطقی قدر و قیمت کا احساس رکھتا تھا، مگر وہ ”طرز فکر“ کی بنیادی اہمیت سے بھی غافل نہیں تھا، اس لئے اس نے اپنے مافی الضمیر کو بیان کرنے کے لئے ہر اس لفظ، ترکیب، تشبیہ، نیز استعارے اور خیالی پیکر کو اپنا لیا جو اس کے فکر و فن کا آئینہ بن سکتا تھا، اور ہر اس انداز کو برتا جو اس کے فکر و فن کے فروغ کے لئے موزوں تھا غالب کے فکر و فن کا کینوس بہت وسیع ہے۔ اس میں عظمت بشر، ارضیت، روحانیت، زندگی سے رس رنگ و نچوڑ کا رجحان، فلسفہ و تصوف، نفسیات انسانی، واردات حسن و عشق، نشاط و غم، اخلاق و عقائد، لاگ لگاؤ نیز اور بہت سے معمولی اور غیر معمولی موضوعات شامل ہیں۔ جنہیں غالب نے اپنے آفاقی ذہن اور انفرادی اسلوب میں ڈھال کر پیش کیا ہے۔ اس لئے غالب کے یہاں غزل کے روایتی اور مقبول اسلوب سے گریز کا رجحان ملتا ہے اور دور از کار اور پیچیدہ انداز بیان نظر آتا ہے۔ جذبے کے مختلف رنگوں اور خیال کی مختلف تہوں اور فکر و خیال کی پہنائیوں کو شعری جامہ پہنانے میں روایتی اسلوب میں تبدیلی اور طرز فکر میں مد و جزر پیدا ہونا ضروری ہے۔ اس لئے غالب کا مطالعہ کرتے وقت اس حقیقت کو نہیں بھولنا چاہئے کہ وہ دو اور دو کی طرح سیدھا ساٹ انسان نہیں تھا، اس لئے اس کا فن بھی پیچا پار، متنوع اور پہلو دار ہے۔

کوثر صاحب نے غالب کے بہت سے مہل اشعار کی فہرست دی ہے۔ اور ان پر دیانت دارانہ سے بحث کی ہے مگر علم و ادب کے معاملات میں اختلاف رائے ہو سکتا ہے۔ ضروری نہیں کہ ہر شخص ان کی پیش کردہ فہرست سے متفق ہو جائے۔ مثال کے طور پر غالب کے اس شعر کو انھوں نے مہل قرار دیا ہے

دیر و حرم، آئینہ بیکارِ تمنا
و اما ندگی شوق، ترا شے ہر پناہیں

میرے نزدیک یہ شعر نہ صرف بامعنی ہے بلکہ اپنے موضوع پر ”حرف آخر“ بھی ہے۔ اور خود

آلب کے آفاقی ذہن اور انفرادی اسلوب کا مظہر بھی، فارسی اور اردو شاعری میں یہ مضمون ہو بہو نہ
 ہی مختلف رنگ و آہنگ کے ساتھ مل جاتا ہے۔ خود غالب کے یہاں بھی یہ مضمون دُبرایا گیا ہر سہ
 تھک تھک کے ہر مقام پہ دو چار رہ گئے
 تیرا پتہ نہ پائیں تو ناچار کیا کریں

موجودہ صورت میں غالب کا یہ شعر (دیر و حرم۔۔۔۔۔ الخ) ایک ترش ترشایا ہوا آئینہ ہے اور
 بنی گہ انتہائی مکمل صورت میں ہے۔ غالب اس شعر میں پابندِ رسوم، ظاہر دار اور محرومِ عشق مذہبی لوگوں
 نے اندازِ طلب پر طنز کرتا ہے۔ ”دیر و حرم“ سے آئینہ کی تشبیہ غالب کے ”شعورِ فن“ اور ”ذوقِ جمال“
 اثوت ہے۔ آئینہ اپنی خصوصیات کے لحاظ سے اردو شاعری میں پاکیزگی، سچائی اور روشن
 گیری کی علامت ہے۔ مگر دوسرے نقطہ نظر سے ”بے جان“ بھی ہے۔ ”دیر و حرم“ کو آئینہ کہہ کر
 آلب نے ایک طرف تو دیر و حرم کی عظمت و تقدس کا بھرم رکھا اور دوسری طرف انہیں محدود و
 بے جان بھی کہہ دیا۔ غالب دیر و حرم کو نہ صرف یہ کہ آئینہ کہتا ہے بلکہ اس کو تکرارِ تمنا کا آئینہ کہتا ہے۔
 یہ و حرم کے سیاق و سباق میں ”تکرارِ تمنا“ کے معنی زائدان کو رباطن کی ہوج حق کے سوا اور کیا ہو سکتے
 یہ پھر غالب اس سے اور بھی آگے بڑھتا ہے اور بھرپور وار کرتے ہوئے کہتا ہے کہ دیر و حرم
 یہ صدائے ہوج حق و اماندگی شوق کے سبب سے ہے اور اماندگی شوق اپنے کو حق بجانب
 بت کرنے کے لئے پناہیں ڈھونڈھتی اور یہاں ترشتی ہے۔ اور وہ پناہیں دیر و حرم اور
 ہائے شوم ہوا ہو ہے۔ کیونکہ اگر ارباب دیر و حرم کا عشق کامل ہوتا تو وہ اس لامحدود کو محدود کے
 در بٹھکر یاد نہ کرتے بلکہ بے کنار کائنات کے ہر ایک گوشہ اور ہر لمحہ کی محراب میں اس کو ڈھونڈھتے۔
 اس مفہوم کو مختصراً یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ اگر عابدانِ ظاہر ریت کی طلب صادق ہوتی تو
 وہ اپنی پستی شوق پر پردہ ڈالنے کے لئے خدا کو دیر و حرم میں تلاش کرنے کے بہانے تلاش
 کرتے۔

چونکہ غالب عظمتِ بشر کا نقیب اور تسخیرِ فطرت کا داعی ہے۔ اس لئے اس کی شاعری

سائیش محل، حرکت اور بجائیت پر قائم ہے۔ اس شعر میں غالب نے فرد اور سماج کے "منفی"، "تاریک" اور جامد تصورات پر کاری ضرب لگائی ہے۔ اور واماندگی شوق کی ترکیب سے زوال شوق، جود اور مرگ آرزو کی طرف واضح اشارہ کیا ہے۔ یہ شعر اپنے حدود اور امکانات کے ساتھ بے مثل ہے۔ جس پر غالب کے انداز بیان اور طرز فکر کی گہری چھاپ ہے۔

"جہان غالب" میں سب سے زیادہ طویل باب، غالب کا فلسفہ زندگی ہے۔ جس میں کوثر صاحب نے غالب کے ماحول، علم و فضل، وراثت، افتاد طبع، انگریزی سے استفادہ، انگریز پسندی اور غم دوستی کے جذبات کی روشنی میں غالب کے فلسفہ زندگی کا تعین کیا ہے۔ قنوطیت اور بجائیت پر خیال انگیز بحث کی ہے اور غالب کے فکر و کار اور صوفیانہ افکار و عقاید کا اثر اس کے فلسفہ زندگی میں تلاش کرنے کی کوشش کی ہے۔

غالباً کوثر صاحب نے یہ باب ڈاکٹر عبداللطیف صاحب کی رائے سے متاثر ہو کر لکھا ہے کیونکہ اس مضمون کو ڈاکٹر صاحب موصوف کے اقتباسات سے سجانے کی کوشش کی گئی ہے۔ اور غالب کی غم پسندی، گڑھن اور بیزاری کا تذکرہ ان سے بھی زیادہ شدید انداز میں کیا ہے۔ اقتباسات کی کثرت کے پیش نظر یہ حصہ "مجموعہ اقوال و آراء" قسم کی چیز بن کر رہ گیا ہے۔

شاعری اور زندگی کو خالوں میں تقسیم نہیں کیا جاسکتا، "افہام و تفہیم" کے لئے کسی شاعر کو "غم دوراں"، "غم جاناں" یا "غم اس و اس" کا شاعر کہہ دینا مکملی انداز تنقید ہے۔ اسی طرح شاعر پر قنوطیت یا رجائیت کا لیبل لگا دینا بھی گمراہ کن رویہ ہے۔ کوثر صاحب نے بھی غالب کو قنوطی شاعر تسلیم کر کے اس کے خطوط اور اشعار سے ایسی مثالیں جمع کی ہیں جن کی موجودگی میں کسی حد تک وہ اپنی بات کو ثابت کر سکے ہیں۔ مگر ان مثالوں میں خود قنوطیت کی نفی بھی موجود ہے۔ جن کو دبے الفاظ میں خود کوثر صاحب نے تسلیم کیا ہے۔ اس کے علاوہ غالب کے جو اشعار غم پسندی، بیزاری اور بے یقینی کے رجحانات کو ظاہر کرتے ہیں وہ غالب کے روایتی اشعار ہیں جو اس کے اصل اسلوب اور "بنیادی فکر" کی نمائندگی نہیں کرتے۔ کوثر صاحب نے

نوطیت کی یہ تعریف کی ہے :

”قنوطیت کا مفہوم بدترین ہے۔ آدمی کا شعور جس وقت زندگی میں کوئی پتی خوشی، خوبصورتی، دلکشی یا اطمینان بخش عنصر اور قدر و قیمت نہ پالنے کی وجہ سے قطعاً ناامید ہو جاتا ہے اور اس ناامیدی سے جو کیفیت پیدا ہوتی ہے یا جو انداز نمایاں ہوتا ہے اس کا نام قنوطیت ہے۔“

برکوثر صاحب نے قنوطیت کے اثرات کے بارے میں تحریر فرمایا ہے کہ
”قنوطیت انسان کے عزم، حوصلہ، دلولہ، اور ثباتِ عمل کو مضبوط و افسردہ بلکہ بیکار محض کر دیتی ہے۔“

بکہ کوثر صاحب غالب کو خالص قنوطی شاعر فرض کر چکے ہیں اس لئے قنوطیت کے شدید اثرات اِشانہ ہی کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ

”در اصل غالب کے نزدیک دنیا ایک بے حقیقت اور بے ثبات چیز ہے، جو کچھ ہم یہاں دیکھ رہے ہیں اُس کی حقیقت سُراب سے زیادہ نہیں ہے۔ ہماری نگاہوں کے سامنے جو قوسِ قزح بنی ہوئی ہے۔ اس کا کوئی رنگ پائیدار نہیں ہے۔“

لئے کوثر صاحب کی نگاہ میں غالب قنوطی شاعر ہے اور قنوطیت کے تمام تاریک اور منفی اثرات کی شاعری میں ہیں مگر یہ اندازِ فکر جانبدارانہ ہے۔

غالب کا ماحول مسلسل اور شدید شکست و یسخت سے دوچار ہونے کی وجہ سے سیاسی، نصابی اور سماجی بحران کا شکار تھا۔ اس کی نجی اور ذاتی زندگی میں بھی حادثوں اور غموں کی نہیں تھیں، چونکہ غالب ذہین اور حسّاس شاعر تھا اس لئے اس کی شاعری میں اس کا ذاتی ب دالم اور اس کے ماحول کا ”درد و غم“ اپنی تمام تر خوبیوں اور خرابیوں کے ساتھ

جلوہ گر ہے۔ مگر اپنے اور زمانے کے دکھ درد کی عکاسی کرتے وقت غالب نے کبھی موت کو زندگی پر، نفرت کو پیار پر، درد و داغ کے انبساط پر، بے یقینی کو اعتماد پر، اور زندگی سے لگاؤ پر بیزاری اور اذیت پسندی کو ترجیح نہیں دی۔ یہ تسلیم کہ غالب کی زندگی میں غم و الم ایک اہم عنصر ہے۔ مگر اس سے مرعیانہ ذہنیت کا بہتہ نہیں چلتا، بلکہ اُس سے تہذیبِ نفس اور تکمیلِ شخصیت ہوتی ہے۔ غالب نے غم کو ایک زندہ حقیقت سمجھا اور اُس سے آنکھیں چاکیں، مگر اُس کو بُت بنا کر نہیں پوجا۔ غالب کا غم دوسرے شعراء کے غم سے الگ ہے۔ وہ زندگی کو دکھوں کا گہوارہ سمجھ کر اُس سے کبیدہ خاطر نہیں ہوتا، بلکہ اس کو زیادہ باعنی اور حسیں بنانے کی دھن میں فکر مند نظر آتا ہے۔ غالب زندگی کی نفی نہیں کرتا بلکہ بہار کے ہر رنگ کا اثبات کرتا ہے۔ اور اثبات کرنے میں زندگی کی دلاویز و دلدادہ حقیقتوں سے دوچار ہوتا ہے اور انہیں اپنی شاعری میں جذب کر لیتا ہے۔ غالب کا غم زندگی سے بیزاری، فرار اور نفرت نہیں سمجھتا بلکہ پیار رکھتا ہے۔ اور مسائلِ حیات کی آنکھوں میں آنکھیں ڈالنے کا حوصلہ عطا کرتا ہے اور زندگی سے رنگ رس نچوڑنے پر آمادہ بھی کرتا ہے۔ خود کو اثرِ صاحب نے بھی اس حقیقت کو تسلیم کیا ہے۔ لکھتے ہیں کہ

”غالب میں زندگی کی شہ رگ سے پورا خون نچوڑ لیے گا ایک ناقابلِ شکست جذبہ موجود تھا وہ چاہتے تھے کہ سارا آپ حیات دبا کر نکال لیجئے۔“

غالب کا غم قنوطیت کی اساس نہیں بلکہ عظمتِ بشر، زندگی اور فطرت کے سمجھنے کا ذریعہ ہے۔ جس سے ہمیں زندگی کی ستم رانی کے باوجود اُس کو اپنا لینے کا حوصلہ ملتا ہے۔

دیرائے معاصی تنک آبی سے ہوا خشک	میرا سر دامن بھی ابھی تنہ ہوا تھا
جب بہ تقریبِ سفر یار نے محلِ باندھا	تپشِ شوق نے ہر ذرہ پہ اک ل باندھا
اک ایک قطرہ کا مجھے دینا پڑا حساب	خونِ جگر، ودیعتِ مژگانِ یار تھا

نملائی شوخی اندیشہ، تاپ سنج نویری کفِ افسوس ملنا، عہدِ تجدیدِ تمنا ہے
کار کا دستِ جانی ہائے تنہائی نہ پوچھ صبح کرنا شام کا، لانا ہر جوئے شیر کا
ہوس کو ہے نسلِ کار کیا نہ ہو مرنا تو جینے کا مزہ کیا
غم نہیں ہوتا ہر آزاد کو بیش ازیک نفس برق سے کرتے ہیں روشن، شمع ماتم خانہ ہم

کوثر صاحب نے غالب کے صوفیانہ افکار و عقاید پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ غالب کا رجحان ”شیعیت“ اور ”تصوف“ دونوں کی طرف تھا۔ مگر غالب فضلِ حق خیر آبادی جیسے ”وحدت الوجودی“ سے ارادت، حضرت کالے شاہ صاحب جیسے صوفی سے بیعت اور تصوف کے ”عسی پس منظر“ سے واقفیت کے باوجود ”زند بادہ خوار“ ہی رہا، ولی نہ بن سکا پھر بھی کوثر صاحب غالب کو صوفی سمجھتے ہیں۔ رہنمراز ہیں کہ

”غالب وحدت الوجود کا قائل ہے۔ ان کی رائے میں حقیقی وجود ایک ذات کا ہے جس کے مجموعہ مظاہر کا نام عالم یا کائنات ہے اس میں کوئی مصنوعی انداز نہیں بلکہ ان کا دل دھڑکتا ہوا محسوس ہوتا ہے۔“

اگر کوثر صاحب کی اس رائے کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو غالب کسی طرح تنوعی نہیں ٹھہرتا، اور اس کو زندگی، زمانے اور کائنات سے ہزاری نہیں ہو سکتی، کیونکہ وحدت الوجود کے قائل ”موجود در وجود“ کو ایک سے زیادہ نہیں سمجھتے اس کو ”حق“ تصور کرتے اور اس کا اثبات کرتے ہیں۔ اور اکثر کو وحدت کے مظاہر خیال کرتے ہیں۔ ”وحدت الوجود“ میں ”وہم غیریت“ کی نفی کی جاتی ہے نہ کہ عالم کی، یعنی وحدت الوجودی دنیا کو غیر اور معدوم نہیں سمجھتا بلکہ اس کو ”حق“ تصور کر کے اس کا اثبات کرتا ہے۔ جس کا لازمی اور منطقی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ غالب عظمتِ بشر، تسخیرِ کائنات اور زندگی کی برکتوں کا نقیب ٹھہرتا ہے۔ چونکہ یہ رجحان غالب کی زندگی اور فنِ دونوں میں ملتا

ہے۔ اس لئے اسی کو غالب بنیادی رجحان قرار دینا چاہئے۔ کوثر صاحب تسلیم کرتے ہیں کہ
 ”اسلامی تصوف میں وحدت الوجود کی بڑی اہمیت ہے۔ صوفیاء کا مقولہ ہے ”لاموجود
 الا للہ“ یعنی خدا کے سوا کوئی موجود نہیں۔ غالب نے اپنے خطوط، تقاریر اور تقریروں
 میں اس کو دہرایا ہے۔“

غالب کے چند اشعار دیکھئے جن میں وحدت الوجود کا نظریہ نفی حق کے ساتھ موجود ہے :

ہے مثل ”وجودِ صو“ پر نمودِ بحر یاں کیا دھرا ہے قطرہ موج و حباب میں
 اصلِ شہود و شاید و مشہود ایک ہے حیراں ہوں پھر مشاہدِ ہر کس حساب میں
 دہر جزو جلوہ کیمائی معشوق نہیں ہم کہاں ہوتے، اگر حسن نہ ہوتا خود میں

جو لوگ ”وحدت الوجود“ اور ”ویدانتی فلسفے“ کے نازک فرق کو نہیں جانتے وہ تعبیر کی غلطی کرتے
 ہیں۔ اور وہ ”لاموجود الا للہ“ اور ”کیو برہم دوتئے ناستی“ کی مماثلت سے دھوکا کھا جاتے ہیں
 ”لاموجود الا للہ“ کا مطلب ہے کہ نظر آنے والا عالم حق ہے اور موجود بھی، جبکہ ویدانت میں ”کیو
 برہم دوتئے ناستی“ کا مطلب یہ ہے کہ نظر آنے والا عالم عدم ہے اور اصل وجود صرف ایک
 برہم کا ہے۔ اس طرح وحدت الوجود میں ہستی کا اثبات اور ویدانت میں نفی کی جاتی ہے۔ ”ویدانت“
 میں نظر آنے کا سبب ”مایا“ کو قرار دیا ہے اور ”ہے“ کے دہم سے بھٹکنے پر زور دیا جاتا ہے جبکہ
 ”وحدت الوجود“ میں دہم غیریت کو فنا کیا جاتا ہے اور وجود و موجود کے ایک ہونے پر زور دیا جاتا
 ہے۔ کوثر صاحب نے بھی دوسرے بہت سے ”اربابِ علم“ کی طرح شکر اچاریہ جی کے ”ویدانتی
 فلسفہ“ اور علامہ ابن عربیؒ کے ”فلسفہ وحدت الوجود“ کو ایک ہی سمجھ لیا ہے اور اس ضمن میں شیخ
 احمد سرہندیؒ کا ذکر کر کے اور الجمن پیدا کر دی ہے۔ وحدت الوجود اور فلسفہ ویدانت کے
 بنیادی فرق کے بعد یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ویدانت میں ترک، تیاگ اور خود اذیتی کی تلمیح

دی جاتی ہے، دنیا کو شکر سمجھ کر اس سے نجات حاصل کرنے پر زور دیا جاتا ہے۔ جبکہ ”وحدت الوجود“ میں رہنا کو حق سمجھ کر اس کو پالنے، تسخیر کرنے اور اپنانے کی تعلیم دی جاتی ہے اس لئے یہ اشعار غالب سے

شاہدِ سہمی مطلق کی کر ہے عالم لوگ کہتے ہیں کہ ہے ”پر ہمیں منظور نہیں
ماں کھا میو مت فریب ہستی ہر چند کہیں کہ ہے“ نہیں ہے

اور اسی قبیل کے دوسرے اشعار ”وحدت الوجود“ سے متعلق نہیں بلکہ شکر آچاریہ کے فلسفہ ویدانت کے ترجمان ہیں۔ چونکہ ان اشعار میں وہ رنگ رس، تاثیر، توانائی اور کیفیت نہیں جو غالب کے ان اشعار میں ملتی ہے جن میں وحدت الوجود کے نظریے اور اثرات کی عکاسی کی گئی ہے۔ اس لئے ایسے اشعار کو غالب کی بنیادی فکر کا جزو قرار نہیں دینا چاہئے اور ان سے کوئی نتیجہ نکالنا بھی ٹھیک نہیں ہے۔ غالب کے وہ اشعار جن میں ”نئی ہستی“ کا انداز ہے ویدانتی نظریے کے منظر ہیں اور جن اشعار میں غم و درد اور پریشاں نظری کی عکاسی کی گئی ہے وہ غالب کے اپنے غم اور اس کے دور کی شکست و ریخت کے غماز ہیں۔ جن سے حوصلہ شکنی نہیں ہوتی بلکہ زندگی سے نبرد آزما ہونے کا سلیقہ اور حوصلہ ملتا ہے۔ اس لئے غالب کی بنیادی فکر کی روشنی میں کہا جاسکتا ہے کہ اس کے کلام سے ”مردم بیزاری“ کی کیفیت نہیں بلکہ ”نا قابل شکست“ حوصلے کا پتہ چلتا ہے۔

خدا شرمائے ہاتھوں کو کہتے ہیں کشاکش میں کبھی میرے گریباں کو، کبھی جانان کے دامن کو
ہے آدمی بجائے خود اک محشر خیال ہم انجمن سمجھتے ہیں، غلوت ہی کیوں نہ ہو
کاوش کا دل کرے ہر تقاضا کہ ہے ہنوز ناخن پہ قرض اُس گرہ نیم باز کا
رہی اک بات ہے جو یاں نفس و ان بکھرت گل ہے چمن کا جلوہ باعث ہے مری رنگیں نوائی کا
دونوں جہان دیکے وہ راضی میں خوش رہا یاں آپڑی یہ شرم کہ تکرار کیا کریں
نہ ہو گا یک بیاباں ماندگی سے ذوق کمیرا جابِ موجبہ رفتار ہے نقش قدم میرا

غالب کے اشعار میں ویدانت اور وحدت الوجود دونوں نظریے مل جاتے ہیں۔ اس سے

غالب کی خوبی کہنے یا خرابی کہ اس نے پہلی بار ان نظریوں کو وضاحت اور سلسل کے ساتھ اردو غزل میں سمویا۔ مگر وہ اشعار زیادہ موثر اور دلکش ہیں جن میں وحدت الوجود کا نظریہ یا اس کے اثرات ہیں۔ اس لئے ہمیں غالب کا بنیادی فکر، وحدت الوجود اور اس کے زیر اثر زندگی اور زمانے کو اپنانے کے رجحان کو قرار دینا چاہئے۔

غالب کا مطالعہ کرتے وقت اس حقیقت کو فراموش نہ کرنا چاہئے کہ غالب غزل کا شاعر ہے اور غزل بکھراؤ اور پھیلاؤ سے نو پانی ہے اس لئے غزل گو شاعر کے یہاں چاہے وہ غالب ہو یا کوئی اور، تضاد بیانی کا پایا جانا فطری بات ہے۔ غالب کے یہاں بھی تضاد افکار، عقاید اور خیالات مل جاتے ہیں۔ اس لئے پروفیسر آل احمد سرور کی یہ رائے درست ہے کہ غالب کو فلسفی شاعر ثابت کرنے کی کوشش اس کو اصل سے گھٹا دینے کے مترادف ہے۔ ”پھر بھی اتنی بات و ثوق سے کہی جاسکتی ہے کہ غالب کا بنیادی فکر، مردم بیزاری نہیں، زندگی کرنے کا فن ہے۔ اگر آپ فلسفے کی اصطلاح ہی پسند کرتے ہیں تو آپ اسی قوی رجحان کو غالب کا فلسفہ زندگی بھی کہہ سکتے ہیں۔“

رفتار تعلیم

ہندوستان کا نظام تعلیم :

تعلیم گاہیں ہندوستان میں شاید بگے بڑے کارخانے ہیں جہاں تک ان میں سرمایہ اور کام کرنے والوں کی تعداد کا تعلق ہے۔ اس وقت ہندوستان میں کوئی ۷ لاکھ سے اوپر تعلیم گاہیں اور مدارس ہیں جس میں بقول کوٹھاری کمیشن ہندوستان کی قسمت ڈھالنے کا کام ہوتا ہے۔ ان تمام مدارس اور تعلیم گاہوں کا انتظام تین بڑی بڑی ایجنسیوں کے ہاتھ میں ہے : ایک ان میں سے خود حکومت ہے۔ دوسری مقامی جماعتیں ہیں اور تیسری رضا کارانہ مجالس ہیں۔ ان سب میں سرکاری مدارس کی تعداد تقریباً ۱۰ لاکھ ہے۔ مقامی جماعتوں کے مدارس غالباً سب سے زیادہ ہیں یعنی تقریباً نصف، اگرچہ ان میں سے بیشتر ابتدائی مدارس ہیں۔ اور رضا کارانہ مجالس کے مدارس کی تعداد تقریباً ۱۰ لاکھ ہے جو زیادہ تر ابتدائی کے بعد کے مدارس ہیں۔

اسی طرح اگر خرچ کے اعتبار سے دیکھئے تو زیادہ حصہ خرچ کا سرکاری خزانہ اور طلباء کی فیسوں سے آتا ہے۔ صرف بہت تھوڑا حصہ مقامی جماعتوں اور نجی ذرائع سے آتا ہے۔ رضا کارانہ مجالس جو ان مدارس کو چلاتی ہیں، وہ ان مدارس کے خرچ کا صرف آٹھواں حصہ فراہم کرتی ہیں، ورنہ ان کے خرچ کا بڑا حصہ بھی سرکار سے ہی آتا ہے۔

اب ان مدارس کے معیار تعلیم کو لیجئے تو اندازہ ہوگا کہ ابتدائی مدارس جن میں کوئی فیس نہیں لی جاتی ہے اور جن میں زیادہ تر عوام کے بچے جاتے ہیں، ان سب کا خرچ سرکار اور مقامی جماعتیں برداشت کرتی ہیں، وہ سب کے سب بہت ادنیٰ درجہ کے مدارس ہیں۔ برعکس اس کے بعض پرائیویٹ

اسکولوں کی تعلیم کہیں بہتر ہوتی ہے، اگرچہ وہ بہت زیادہ فیسیں بھی لیتے ہیں اور اس کی وجہ سے مرد متوسط درجہ اور اعلیٰ گھرانوں کے لوگ ان سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ ثانوی تعلیم کی منزل پر اکثر اچھے مدرسے پرائیویٹ مدرسے ہیں اور ان میں سے بعض اتنی فیسیں لیتے ہیں کہ صرف اونچے طبقہ کے ۱۰ فیصدی اشخاص فائدہ اٹھا سکتے ہیں اور ان سے نیچی آمدنی والوں کو بڑی قربانیاں کرنی پڑتی ہیں۔ دہلی کے مدارس اور ان کا انتظام:

دہلی کے ۳۸۰ ہائر سیکنڈری اسکولوں میں سے ۶۰ فیصد سرکاری مدارس ہیں۔ میونسپل کارپوریشن کے ایک درجن ہوں گے۔ ڈی، اے، وی اور آریا ساج کے دو درجن ہوں گے۔ خالصہ اور جین ہائر سیکنڈری اسکول ایک ایک درجن ہوں گے، راجس، مشن اور سناتن دھرم آدھے آدھے درجن ہوں گے۔ ۲ اسکول ایسے ہیں جو غیر ہندی زبانوں کے مدارس کہے جاسکتے ہیں۔ ان کے علاوہ ۵۰ اسکول پرائیویٹ ایجنسیوں کے ہیں۔ اب اگر ان اسکولوں کا بہ حیثیت مجموعی تعلیمی معیار کا اندازہ کرنا ہو تو اس سال کے نتائج کو ملاحظہ کیجئے:

ڈویژن	مجموعی تعداد	فیصد
فرسٹ ڈویژن	۱۶۱۱	۶۱.۸ فیصد
سکینڈ ڈویژن	۸۴۶۴	۳۵.۵
تھرڈ ڈویژن	۶۹۶۹	۲۹.۲
ناکام	۶۸۰۴	۲۸.۵

ان کا تقابلی مطالعہ کرنا ہو تو کارپوریشن اسکولوں میں ناکام طلباء کی تعداد سب سے زیادہ ملے گی یعنی ۴۸ فیصد۔ سناتن دھرم، خالصہ اور گورنمنٹ اسکولوں میں ناکام طلباء کا فیصد ۲۸ فیصدی ہے۔ جین اور عیسائی اسکولوں میں ۲۵ فیصد سے کم ہے۔ راجس اسکولوں اور ان اسکولوں میں جو مختلف صوبوں کے اسکول ہیں، ناکام طلباء کی تعداد ۱۷ یا ۱۸ فیصد سے زیادہ نہیں ہے۔ اگر اس کا اور باقاعدہ مطالعہ کرنا چاہیں تو ذیل کے اعداد و شمار کو غور سے ملاحظہ کیجئے:

فرسٹ ڈویژن	سیکنڈ ڈویژن	تھرڈ ڈویژن	ناکام	
۱ / ۱	۲۰ / ۶	۲۰ / ۶	۴۷ / ۷	۱۔ کارپوریشن
۱ / ۹	۲۶ / ۴	۲۸ / ۰	۳۳ / ۷	۲۔ سائن وھرم
۲ / ۴	۳۲ / ۴	۳۳ / ۹	۳۱ / ۳	۳۔ خالصہ
۳ / ۳	۳۳ / ۲	۳۰ / ۳	۳۲ / ۱	۴۔ ڈس، لے، وی اور آریا ساچ
۴ / ۸	۲۳ / ۷	۳۱ / ۲	۳۰ / ۳	۵۔ گورنمنٹ
۶ / ۹	۳۰ / ۳	۲۸ / ۷	۲۴ / ۱	۶۔ جین
۱۳ / ۳	۴۲ / ۲	۲۷ / ۱	۱۶ / ۹	۷۔ راجس
۱۵ / ۲	۴۴ / ۷	۱۹ / ۰	۲۱ / ۱	۸۔ عیسائی
۲۱ / ۱	۴۳ / ۲	۱۶ / ۲	۱۸ / ۵	۹۔ صوبائی
۸ / ۰	۳۸ / ۸	۲۶ / ۶	۳۶ / ۶	۱۰۔ دیگر

ان اعداد و شمار کے دیکھنے سے معلوم ہوگا کہ کارپوریشن کے اسکول سب خراب ہیں جہاں فرسٹ ڈویژن کی فیصد صرف ۱۱ ہے اور اسی کے ساتھ ناکام طلباء کی فیصد اسی قدر سب سے زیادہ یعنی ۷۷ ہے اسی طرح نمبر ۳، ۴ اور ۵ کے اسکولوں کا حال ہے۔ نجی جماعتوں میں اگر صرف مقامی مجالس کو لیا جائے تو سب سے اچھا معیار راجس اسکولوں کا ہے۔ باقی عیسائی مدارس اور دوسرے صوبوں کے مدارس کا تو کہنا ہی کیا ہے۔

اسرائیل کی تعلیمی ترقی:

گزشتہ سال میں اسرائیل نے چھ دن کے عرصہ میں نہ صرف عرب جمہوریت بلکہ پوری دنیائے عرب کو جو شکست دی ہے، اس میں کسی وقتی طاقت کا یا دوسرے فریق کی اتفاقی کمزوری کا خل نہ سمجھنا چاہئے، بلکہ اس چھوٹی سی ریاست کے جو بتیس دانتوں میں ایک زبان کی حیثیت رکھتی ہے، تعلیمی نظام کا بھی بہت بڑا حصہ ہے۔ یہ بات سب کو معلوم ہے کہ یہ حیثیت ریاست کے

اسرائیل ۱۹۴۸ء میں قائم ہوئی اور اس وقت سے اس نے تعلیم، ثقافتی اور سائنسی میدان میں جو ترقی کی ہے، وہ حیرت انگیز ہے۔ اعلیٰ تعلیم میں یروشلم کے اندر ایک عبری یونیورسٹی کا قیام ہے جس میں علاوہ اجتماعی اور سائنسی علوم کے طب، زراعت اور تعلیمات کا شعبہ بھی ہے۔ یہ عجیب بات کہ جس میں یہ ریاست اپنے قیام کی دشوار گزار منزلوں سے گزر رہی تھی، وہی زمانہ اس یونیورسٹی کی سب سے زیادہ ترقی کا ہے۔ طلباء کی تعداد یکبارگی ... ۱ سے ۳۵۰۰ ہو گئی، کچھ اور شعبوں کا اضافہ ہوا، مثلاً قانون، دندان سازی، دوا سازی وغیرہ۔ اس وقت طلباء کی تعداد ۱۲۴۰۰ ہو گئی ہے اور اساتذہ کی ۴۰۰۔ علمی شعبوں میں بھی مذاہب کا تقابلی مطالعہ، فنون لطیفہ کا شعبہ، افریقی اور ایشیائی علوم کا شعبہ اور روسی علوم و فنون کا شعبہ۔ اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ اس ذرا سے ملک نے اتنے تلیل عرصہ میں اپنے علوم و فنون کا دائرہ کتنا وسیع کر دیا ہے۔



پھول کی طرح تروتازہ

اگر جلدی امراض یا فساد خون کی
شکایت ہو تو چہرہ پر مڑ مڑہ نظر آتا ہے

خون صفا

پھوڑے بھنسی خارش اور دوا سے نجات دے
تجربہ کار چہرے کو پھول کی طرح تروتازہ رکھتا ہے

دواخانہ طبیہ کالج مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

اردو گھر فنڈ

انجمن ترقی اردو سبند کی ایک پانچ منزلہ عمارت نئی دہلی میں بن رہی ہے۔ اس کا نام اردو گھر رکھا گیا ہے۔
 زمین لے لی گئی ہے سنگ بنیاد رکھ دیا گیا ہے اور تعمیر کا سلسلہ شروع ہو گیا ہے۔
 تعمیر کے سلسلے کے جملہ کاموں کے لیے ایک سب کمیٹی بنا دی گئی ہے جو تکمیل تک نگران رہے گی۔

اس عمارت کے نقشے میں اس بات کا خیال رکھا گیا ہے کہ عمارت انجمن کے تمام شعبوں کے لیے آرام دہ
 نوکری بہت سادہ کم چارج اور خوش نما ہو۔ شان و شوکت اور نمائش سے حتی الوسع بچا جائے لیکن حسن و رعنائی
 عمارت میں ایسی نمایاں ہو کہ نئی دہلی کے ماحول میں کھپ سکے اور انہی نہ معلوم ہو۔ ساتھ ہی اس کے در و دیوار
 سے اردو کی عظمت و وقار، شیرینی و لادیزی بھی جھلکتی ہو۔

اس عمارت پر لاگت کا تخمینہ ساڑھے سات لاکھ روپیہ کیا گیا ہے اور اردو گھر فنڈ میں انجمن نے جو رقم
 تک جوڑے جوڑ کر جتن سے رکھی ہے وہ تقریباً ڈیڑھ لاکھ تک میں موجود ہے۔ ایک لاکھ بڑے عطیوں سے
 نہ کی توقع ہے، اب پانچ لاکھ اور جمع کرنے کی ضرورت ہے۔ اردو کی مقبولیت اور سہ گیری کو دیکھتے ہوئے
 ہر قسم کے فراہم ہونے میں بظاہر کوئی دقت نہ ہوگی۔ اتنی رقم تو حکومت اور چند متجان اردو کے دستِ کرم
 بہ سہولت بہم پہنچ سکتی ہے لیکن اراکین انجمن کی تمنا ہے کہ اردو گھر کی تعمیر میں ہر اردو دوست کا حصہ
 شرکت ہو۔ اُس کی ایک ایک اینٹ پر عوام کی محبت کی مہر ثبت ہو۔ اس کے بنانے والوں میں ہزاروں
 ر لاکھوں ناموں کی طویل فہرست ہو۔

اس مقصد کے لیے طریقہ کار یہ تجویز کیا گیا ہے کہ خود اراکین انجمن جن کی تعداد لگ بھگ پچاس کے
 ۷ اور انجمن کی شاخوں کے ذمہ دار ملک بھر میں چندہ جمع کریں۔ اس غرض کے لیے چندہ وصول کرنے والوں
 پچاس ہر صوبے اور بڑے شہروں میں مندرجہ ذیل رسیدیں مطبوعہ ہوں گی :

ایک روپیہ، پانچ روپیہ، دس روپیہ، بیس روپیہ اور پچاس روپیہ والی رسیدیں جس پر رقم چھپی ہوئی ہے صرف ایک سطر نام، پتے اور وصول کنندہ کے دستخط کی ہے۔ رقم جب دفتر پہنچ جائے گی تو رقم دینے والوں کے نام ہماری زبان میں ہفتہ وار شائع ہوں گے۔

ظاہر ہے یہ کام انجمن اپنی بساط کے مطابق زیادہ سے زیادہ پھیلاؤ کے ساتھ انجام دینے کی سعی کرے گی۔ پھر بھی کام کرنے والوں کی تعداد چند دہائیوں سے زیادہ نہ ہوگی اور مناسب بھی یہی ہے کہ شخص کو چندہ وصول کرنے کا مجاز نہ بنایا جائے۔ اسی میں انتظام قائم رہے گا اور کسی قسم کی بے عنوانی نہ ہو سکے گی۔ جو کارکن بھی ہوں گے وہ سب اعزازی ہوں گے ان کے پاس نہ اتنا وقت ہوگا اور نہ اتنے وسائل کہ وہ ہر شہر، ہر قصبے اور ہر گھر تک پہنچ سکیں۔

اس لیے زیادہ تر حضرات کو براہ راست انجمن کے صدر دفتر مئی آرڈر، چک یا ڈرافٹ وغیرہ پر رقم بھیجی ہوگی۔ رقم بھیجنے کے لیے اتنا پتہ کافی ہوگا۔

”جنرل سکریٹری انجمن ترقی اردو ہند۔ علی گڑھ (یو پی)“

عنقریب ہر ریاست میں جو صاحب بھی چندے کی ہم کے ذمہ دار ہوں گے ان کے اور ان کے معاونین کے ناموں کا ہماری زبان اور دوسرے اخباروں میں اعلان ہوگا۔ تاکہ مقامی طور پر رقم حوالے کرنے میں آسانی ہو۔

جو قریب براہ راست یا بہ توسط دفتر پہنچیں گی دفتر سے ان کی ایک رسید جاری ہوگی اور ان کے اسمائے گرامی کی فہرست ہفتہ وار ”ہماری زبان“ میں شائع ہوگی۔ اس سلسلے میں ہماری زبان کی اشاعت کی طرف بھی اہل استطاعت توجہ کریں تو انجمن کے لیے اور اردو تحریک کے لیے بڑی تقویت کا باعث ہوگا۔

ہم چاہتے ہیں کہ چندہ دینے والے حضرات وہی رقم دیں جو ان کے حالات کے مطابق ہو اور طبیعت پر بار نہ گزے۔ مگر یہ ضرور چاہتے ہیں کہ جو بھی آپ بہ سہولت عنایت کریں اس میں دیر نہ کریں تاکہ ہمارا اکوٹہ جلد سے جلد پورا ہو جائے اور ہم فخر و مسرت کے ساتھ فہرست کے جلد بند کرنے کا اعلان کر سکیں۔ ہمیں یقین ہے کہ سب اردو دوستوں کے تعاون سے اردو گھر بہت جلد بن جائے گا۔

(پروفیسر آل احمد سرور
جنرل سکریٹری انجمن)

APPROVED REMEDIES for QUICK RELIEF

for
**COUGHS
& COLDS
CHESTON**
SYRUP

for
**ASTHMA
ALERGIN**
TABLETS

TONIC FOR
**STUDENTS
& BRAIN WORKERS
PHOSPHOTON**

for
**FEVER & FLU
QINARSOL**

for
**INDIGESTION
COLIC & CHOLERA
OMNI**

PRODUCTS OF
THE WELLKNOWN LABORATORIES

Cipla

BOMBAY 8

AVAILABLE AT ALL CHEMISTS

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

جامعہ

قیمت فی پرچہ
ہیچاس پیسے

الانہ چندہ
روپے

۵۸	۱۶۹ × ۱ × بابت ماہ اکتوبر ۱۹۶۸ء	شمارہ ۴
----	---------------------------------	---------

فہرست مضامین

۱۷۱	ضیاء الحسن فاروقی	شذرات
۱۷۵	پروفیسر رشید احمد صدیقی	”یادوں کی دنیا“ پر ایک نظر
۱۹۹	جناب آروش صدیقی	قافلہ حسن خیال (غزل)
۲۰۱	جناب رحمت علی	معاشی زندگی کا ارتقار (۲)
۲۱۳	جناب سید غلام ربانی	علم ہیئت — تاریخی زمانے سے پہلے
		تعارف و تبصرہ
۲۱۹	عبد اللطیف اعظمی	”سیرت طیبہ“
		کوائف جامعہ
۲۲۰	” ”	۱۔ غالب کی صد سالہ برسی
۲۲۱	” ”	۲۔ ایک روسی طالبہ کو الوداعی دعوت

مجلس ادارت

ڈاکٹر سید عابد حسین
ضیاء الحسن فاروقی

پروفیسر محمد مجیب
ڈاکٹر سلامت اللہ

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ:

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

ٹیلیفون:

اڈیٹر: ۷۴۲۵۸ منیجر: ۷۴۳۷۰

شذرات

پچھلے کسی شمارہ میں ہم نے لکھا تھا کہ یو، پی میں ایسے بان اسکول تقریباً ناپید ہیں جہاں تعلیم اور امتحان کا زبان اردو ہو، ہاں علی گڑھ میں دو لڑکوں کے اور ایک لڑکیوں کا اسکول اس طرز کا ہے، لیکن ان کا تعلق مسلم یونیورسٹی سے ہے، گذشتہ جون میں مدراس میں اردو دوستوں کی ایک محفل میں جب میں نے یہ بات کہی تو کسی کو یقین نہیں آیا، طرح طرح سے انھوں نے مجھ سے اس کی وضاحت چاہی، پھر بھی کئی دوست ایسے تھے جن کے چہرے سے یہ ظاہر ہوتا تھا کہ وہ اس خبر کو صحیح نہیں سمجھتے اور یہ کہ شاید اس سلسلہ میں کچھ مبالغہ کر رہا ہوں۔ واپسی پر میں نے اس کی تصدیق کی اور جہاں تک گوگرد و معلوم ہر صورت حال یہی ہے۔

اب اکتوبر کو لکھنؤ کے ایک روزنامہ میں یہ خبر چھپی کہ بریلی سے نکلنے والا اردو ہفتہ وار رسلیکھنڈ ۲۸ برس کے بعد اردو میں اپنی اشاعت بند کرنے پر مجبور ہو گیا ہے، اس کے بانی اور ایڈیٹر تاج بہادر سہانی نے اعلان کیا ہے کہ اردو جاننے والوں کی تعداد گھٹ رہی ہے، اس لئے اخبار کی اشاعت بھی برابر متاثر ہو رہی تھی۔ اب اس کو انگریزی میں شائع کرنے کا بندوبست کیا گیا ہے، سہا صاحب ہماری ننگا جمنی تنہا کے ایک شریف، حق پرست اور نڈر نایندے ہیں، اپنے اخبار کے ذریعہ انھوں نے اردو کی بہت خدمت کی، ہمیشہ وہی کہا جسے وہ صحیح سمجھتے ہیں، ظلم اور نا انصافی کے خلاف انھوں نے بہت لکھا، آزاد ہندوستان میں اردو کو اس کا جائز حق ملے اس کے لئے وہ بڑی بے خوفی سے لکھتے رہے، لیکن اب وہ اردو میں اپنے اخبار کی اشاعت بند کر دینے پر مجبور ہو گئے ہیں، بلاشبہ اب وہ انگریزی میں اپنے خیالات کا اظہار کریں گے اور اردو کی حمایت بھی انگریزی زبان میں کریں گے،

اس المیہ کا یہ پہلو بہت دردناک ہے کہ اردو جاننے والوں کی تعداد گھٹ رہی ہے، یوپی میں اردو والوں کو اسی پہلو پر غور کرنا چاہئے، دوسروں کی شکایت یا حالات کا ماتم کرنے کے بجائے یہ سوچنا چاہئے کہ خود انھوں نے اردو کی حفاظت اور بقا کے لئے کیا کیا، احتجاجی تقریریں بہت ہوئیں، احتجاجی تحریکیں بہت لکھی گئیں، میمورنڈم بھی بہت پیش کئے گئے، لیکن ایسے کام جن سے اردو پڑھنے والوں کی تعداد اگر بڑھے نہیں تو کم بھی نہ ہو، کتنے کئے گئے، آج صورت یہ ہے کہ اُن گھرانوں میں بھی جہاں اردو کے کسی لفظ کے غلط تلفظ یا کسی محاورے کے بے محل استعمال پر بچوں کی سخت سرزنش کی جاتی تھی، بیس چیس سال کی عمر تک کے لڑکوں اور لڑکیوں کو صحیح اردو میں ایک معمولی خط لکھنا نہیں آتا، اطراء کی بے شمار غلطیاں ہوتی ہیں، اسکولوں کے بچے اور بچیاں اردو کے اخبار اور کتابیں صحیح صحیح پڑھ نہیں سکتیں، بلاشبہ اس صورت حال کی ذمہ داری، حالات کی نامساعدت کے باوجود، اردو دوستوں پر ہے، اور اُردو زبان اُن کے کہہ سکتی ہے:

من از بیگانگاں ہرگز نہ نام
کہ با من ہرچہ کرداں آشنا کرد

اردو ہی سے متعلق لکھنؤ کی ایک خبر یہ بھی ہے:

”ریاستی سرکار کی طرف سے اردو گزٹ کا اجراء بہت جلد ہونے والا ہے اور اس سلسلہ میں تمام محکموں کے سربراہوں کو اتر پردیش سرکار کے ”بھاشا و بھاگ“ کی طرف سے ایک گشتی ہدایت پہنچی ہے کہ وہ اپنے محکمے سے متعلق احکام اور ہدایتیں انگریزی اور ہندی دونوں زبانوں میں ”بھاشا و بھاگ“ کو بھیج دیا کریں جن کا اردو ترجمہ کر کے واپس بھیج دیا جائے گا۔ گشتی ہدایت میں کہا گیا ہے کہ اب تک اس لئے اردو گزٹ کا اجراء نہیں ہو پایا تھا کہ گورنمنٹ پریس میں اس کی طباعت کے لئے ضروری سامان مہیا نہ تھا جواب مہیا ہو گیا ہے۔

یہاں طباعت کے ضروری سامان کے اب تک مہیا نہ ہو سکنے کا جو ذکر ہے اس پر ہم کوئی تبہ نہیں کریں گے، اس غدر کو ہماری زبان میں غدر لنگ کہا جاتا ہے، انبہتہ سوال یہ ہے کہ اگر اردو

پڑھنے والے ہی نہیں رہیں گے تو اردو گزٹ کون پڑھے گا، آج تو خیر ایک خاص عمر کے لوگ اسے بوقت ضرورت پڑھیں گے لیکن آئندہ کیا ہوگا، اُس وقت جب اردو پڑھنے والے نہ ہوں گے یا بڑے نام نہ جائیں گے اس اردو گزٹ کا بند کر دینا کیا ضروری نہ ہوگا؟ بلاوجہ اس کی طباعت پر عیسائی خرچ کرنا کیا قومی نقصان کے مترادف نہ ہوگا؟ اردو گزٹ کے اجراء کا معاملہ ایسا ہی ہے جیسے یہ کہ یو، پی کی یونیورسٹیوں میں بڑے بڑے اردو کے شعبے ہوں لیکن استادوں کی تعداد طلب علموں سے زیادہ ہو اس لئے کہ بچے اسکول سے آنے والے طلباء میں اردو پڑھنے والوں کی تعداد کا فیصد تناسب بڑا نام ہوتا ہے۔ اردو والوں کو اس خبر پر بہت زیادہ خوش نہیں ہونا چاہئے بلکہ یہ فکر کرنی چاہئے کہ اردو گزٹ پڑھنے والوں کی تعداد میں اضافہ ہو، اور اس کی صورت یہ ہے کہ ہائی اسکولوں اور انٹرمیڈیٹ کالجوں میں تعلیم اور امتحان کی زبان اردو بھی ہو جیسا کہ پہلے تھا۔ اردو کا کام کرنے والے، اردو کی حمایت میں لکھنے والے اور تحریریں چلانے والے، اس بنیادی اور اہم کام سے اب تک غافل رہے ہیں، غفلت کی یہ چادر اتار چھینکینی اور اس کے لئے جدوجہد شروع کر دینی چاہئے۔

انفوس ہے کہ ۵ ستمبر کو بمبئی میں اردو و فارسی کے ممتاز محقق اور مصنف پروفیسر نجیب الشرف ندوی کا انتقال ہو گیا، ان کی عمر ستر سال کی تھی، مرحوم صوبہ بہار کے رہنے والے اور علامہ سید سلیمان ندوی مرحوم کے قریبی عزیز تھے، انھوں نے دارالعلوم ندوۃ العلماء میں عربی اور اسلامیات کی تعلیم حاصل کی، اس کے بعد انگریزی زبان میں دسنگاہ بہم پہونچائی، کچھ عرصے وہ دارالمنفین (اعظم گڑھ) سے متعلق رہے اور سب سے پہلے ہمیں سے ان کی تصنیفی اور تحقیقی صلاحیتوں کا شہرہ ہوا۔ دارالمنفین سے وہ بمبئی گئے جہاں وہ برسوں اسماعیلیہ کالج کے پرنسپل رہے، اس عرصے میں وہ بمبئی میں اپنی شخصیت اور قابلیت کی وجہ سے کافی مقبول ہو چکے تھے۔ اس ذمہ داری سے جب سبکدوش ہوئے تو انھیں اسلامیہ ریسرچ انسٹیٹیوٹ کے ڈائریکٹر مقرر ہوئے، ان کی سربراہی میں اس انسٹیٹیوٹ نے بڑی ترقی اور ملک کے تحقیقی اداروں میں اس نے ممتاز حیثیت حاصل کی، وہ انسٹیٹیوٹ کے سہ ماہی رسالے 'نوائے ادب'

کے اڈیٹر بھی تھے، تحقیقی اور علمی جرائد میں اس رسالہ کی جو حیثیت رہی ہے اس سے اہل نظر واقف ہیں۔ ان کا جو نام ہے وہ ان کی قابلیت اور صلاحیت کا کھلا ثبوت ہے، مرحوم کی شخصیت میں بڑی جاویدیت تھی جو نیک نفسی اور شرافت طبعی سے پیدا ہوتی ہے، ان سے مل کر، اور انہیں دیکھ کر طبیعت خوش ہوتی تھی اور محسوس ہوتا تھا کہ ان کے ساتھ جو وقت گذرا وہ مفید گذرا۔ ان کی وفات سے ایک ایسی جگہ خالی ہو گئی جو آسانی سے نہ بھر سکے گی، دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان پر اپنی رحمتوں کی بارش فرمائیں۔

گذشتہ ماہ اگست میں دیوبند میں دو بزرگ ہستیاں اس دنیا سے سدا گر گئیں، ایک مولانا محمد مبارک علی جو دارالعلوم دیوبند کے نائب مہتمم تھے اور دوسرے مولانا محمد حلیل کیرانوی جو ایک اچھے عالم اور ہر درجہ زیر مدرس تھے، دونوں کو حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ سے خاص نسبت تھی اور دونوں حضرات کاشمیری خطوط کی تحریک سے گہرا تعلق تھا، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت شیخ الہندؒ کو ان مرحومین کا کتنا اعتماد ہوگا۔ مولانا محمد حلیل کیرانوی کو نو برس کی عمر میں ان کے والد حضرت شیخ الہندؒ کے سپرد کر گئے تھے، پھر وہ اس در سے ایسے والبتہ ہوئے کہ حضرت کے خادم خاص اور شریک جلوت و خلوت بن گئے، ان کے بعد ان کے جانشین حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنیؒ سے بھی انہیں اسی قدر قربت حاصل رہی، ریشمی خطوط کی تحریک کے سارے نشیب و فراز سے یہ خوب واقف تھے، اس سلسلہ میں جب دار و گیر شروع ہوئی تو ان پر بڑا کڑا وقت گذرا اور انہوں نے بڑی سختیاں جھیلیں لیکن تحریک کا جو بحیدر ان کے سینہ میں محفوظ تھا اس کی خبر سرکار برطانیہ کو نہ ہو سکی، اس طرح ان کا شمار جنگ آزادی کے مجاہدین میں ہے، اب دیوبند کی محفل ان دونوں حضرات کے اٹھ جانے سے اور سونی ہو گئی ہے، ابھی اور لوگ واصل بحق ہوں گے، افسوس ہے کہ اب ان لوگوں کی جگہ لینے والے پیدا نہیں ہوتے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تعلیم و تربیت کا وہ سانچہ ہی ٹوٹ گیا جس میں یہ شخصیتیں ڈھلی تھیں، اللہ تعالیٰ انہیں اپنے جوار رحمت میں جگہ دے، آمین۔

”یادوں کی دنیا پر ایک نظر“

پروفیسر ڈاکٹر یوسف حسین خاں کی خود نوشت سوانح ”یادوں کی دنیا“ حال ہی میں معارف پریس اہم گزشتہ سال شائع ہوئی ہے۔ بڑی تقطیع کے ۴۷۲ صفحات پر مشتمل ہے۔ آخر میں ۲۹ صفحے کا ایک انڈکس (اندریہ) ہے۔ کاغذ، کتابت، طباعت پسندیدہ، قیمت درج نہیں ہے۔ اردو تصانیف بالخصوص خود نوشت سوانح کے معیار کو بلند کرنے میں ”یادوں کی دنیا“ کو نمایاں حیثیت حاصل ہے۔ اس لئے کہنا پڑا کہ ادھر یہ اتنا یاز اردو کی کم تصانیف کو ملا ہے۔

اس سے کوئی ۶۵ سال قبل یوسف صاحب حیدر آباد (دکن) میں پیدا ہوئے جہاں ان کے والد اپنے وطن قائم گنج (یوپی) سے منتقل ہو کر بسلسلہ ملازمت و وکالت مقیم تھے۔ ان کا بچپن حیدر آباد اور قائم گنج میں گذرا۔ ابتدائی تعلیم اٹاوا اسلامیہ ہائی اسکول اور گورنمنٹ ہائی سکول علی گڑھ میں ہوئی۔ ثانوی اور کالج کی تعلیم جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی میں حاصل کی۔ اعلیٰ تعلیم کے لئے ۲۲ جون یونیورسٹی (فرانس) تشریف لے گئے یہاں انھوں نے تاریخ کے مضمون میں ڈاکٹریٹ حاصل کی۔ واپسی پر جامعہ عثمانیہ حیدر آباد کے شعبہ تاریخ میں استاد و بعد میں اس شعبے کے پروفیسر صدر ہوئے۔ ۱۹۵۷ء میں ملازمت سے وظیفہ یاب ہو کر ۱۹۵۸ء میں مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ریسٹائن چانسلرشپ کی ذمہ داریاں سنبھالیں۔ کم و بیش سات برس تک اس عہدے کے فرائض انجام دئے۔ گزشتہ دو سال سے انڈین انسٹی ٹیوٹ فار اڈوانسڈ اسٹڈیز، شملہ میں بحیثیت کام کر رہے ہیں۔

تاریخ، ادب اور شاعری پر یوسف صاحب کی عالمانہ تصانیف ہیں جن سے ملک کا ہر چرک
 لکھا واقف ہے۔ انھوں نے اردو زبان میں دو اعلیٰ علمی رسالے نکالے، ایک عثمانیہ یونیورسٹی
 سے "سیاست" دوسرا مسلم یونیورسٹی سے "تکر و نظر"۔ ان رسائل نے اردو میں نہ صرف معاشی
 اور ادبی علوم کی نشوونما اور توسیع و ترقی میں بلکہ عام علمی معیار کی سطح کو اونچا کرنے میں گراں قدر
 پہنچائی انھوں نے اردو انگریزی لغت کی اس اسکیم کو ترقی دینے میں بھی قابل قدر خدمات
 انجام دیں جو مولوی عبدالحق صاحب مرحوم نے اورنگ آباد کے زمانہ قیام میں شروع کی تھی۔
 موصوف نے ملک کے اندر اور باہر متعدد موقعوں پر نمائندگی کے فرائض انجام دئے اور تعلیمی
 و تحقیقی اداروں میں توسیعی خطبات دئے۔ اس طور پر انھوں نے شخصی اور قومی زندگی میں علم
 اور تہذیب کے اعلیٰ اقدار کو فروغ دینے اور مستحکم کرنے کے لئے غیر معمولی جدوجہد کی اور
 کامیابی حاصل کی۔

یوسف صاحب کے بچپن، جوانی اور کارگزاری و کار آفرینی کا زمانہ ماتر حیدر آباد، قائم گنج
 اٹاوہ، علی گڑھ، پیرس اور دہلی میں گزرا۔ اس طور پر ان کی شخصیت کی تعمیر میں شمالی اور جنوبی ہند
 کے اچھے سے اچھے ثقافتی اور تہذیبی عوامل کے علاوہ یورپی تہذیب و تمدن کے گہرے مشاہدے
 اور مطالعے نے نمایاں حصہ لیا ہے۔ خاندان کے اعتبار سے عالی نسب پٹمان ہیں اور طبقہ اشراف
 سے تعلق رکھتے ہیں۔ لیکن ان کے خاندان کی اشرافیت دولت سے نہیں بلکہ شریفانہ و مردانہ زندگی
 بسر کرنے، علم کی جستجو اور خدمت کرنے، اہل اللہ اور علمائے قلبی ارادت رکھنے اور اکل حلال
 پر گزارا کرنے سے متعین ہوتی ہے۔ اپنے لوگوں اور اپنی تہذیب سے ان کو جو گہری محبت ہے
 اور ان کے بارے میں ان کو جو غیر معمولی بصیرت حاصل ہے وہ اس براہ راست مشاہدے اور
 تجربے کی بنا پر ہے جو ان کو ہمارے نمائندہ تہذیبی اداروں اور گرانمایہ شخصیتوں سے ذاتی واقفیت
 حاصل ہونے کے سبب سے میسر آئے ہیں۔ ہندوستان کے ازمندہ وسطی کی تاریخ ان کی تحقیق
 و تخص کا میدان ہے لیکن ان کی علمی جولانچا گاہ بڑی وسیع ہے۔ ان کا اردو اور فرانسیسی ادبیات

قافلہ حسن خیال

ہجر کی آہ سے نکھرا ہے رُخِ شام وصال
 حل ہوا تیرے تغافل سے تمنا کا سوال
 ایک نشتر ہے ازل سے مرے دل میں پیوست
 وہ تمنا مجھے بخش کہ جو ممکن نہ محال
 وقت ہے اے دل بیدار نگہبانی کا
 وادیِ عقل میں ہے قافلہ حسن خیال
 غارِ عارضِ تہذیبِ محبت ہے، جنوں
 وحشتِ عشق ہے آرائشِ تمکینِ جمال
 مجھ کو اے لغزشِ مستانہ مرے حال پہ چھوڑ
 ہو سکے تجھ سے تو اب ساقیِ محفلِ کونینِ مال
 کھل گئی آنکھ تو مزدور کی، اے صبح و طن
 قصہ غیرتِ فریاد ہوا خواب و خیال
 کیا ہوئی آہ ترے غم کی سیما نفسی
 چہرہ گردشِ دوراں نظر آتا ہے نڈھال

وضع داری ہی ہے ، پاسِ محبت نہ ہے
وضع داری کا سلیقہ بھی ہوا امر محال
کیا ہوا بل بھی گیا گر کوئی دکھ کا ساتھی
بوجھ تیرا ہے کسی اور کے کاندھے پہ نہ ڈال
کم نگاہی نے جوابات کئے ہیں پیدا
ورنہ ہر ذرہ تاریک ہے خورشیدِ مثال
شمع کے چہرہ آشفتمند و افسردہ پر
میں نے دیکھا ہے دمِ صبحِ عجب رنگِ جلال
منہ سے بول اٹھتے ہیں پتھر جو پکارے ایساں
رگ ہر سنگ میں ہے شعلہ آوازِ بلال
میرے ہونٹوں پہ ہے ایامِ جدائی کا سکوت
چشمِ گیتی میں ہے افسانہ شبِ ہائے وصال
ہم ہیں سرِ حلقہ آشفتمند سرانِ گیتی ،
ہم سے الجھے یہ کہاں گردشِ دوراں کی مجال
منزلِ عشق فنا ہے نہ بقا ہے اے دوست
گردِ پیراہن رہو ہیں زوال اور کمال
آگیا تمام روشِ زہرِ نشاطِ امید
رنگ پر آہی گیا نشہ صہبائے ملال

جب امریکہ میں ریلوں کا جال پھیلنے لگا اور پانی کے جہازوں کی تعداد بڑھی تو امریکہ میں لاکھوں ٹن پیدا کیا ہوا گہوں دنیا کے بازاروں میں لایا گیا۔ اس کا براہ راست اثر انگلستان اور ہالینڈ کی زراعت پر پڑا۔ انگلستان کو زراعت کے میدان میں سخت نقصان ہوا اور ہالینڈ کو زراعت سے ہٹ کر ڈیری فائرنگ کی طرف توجہ کرنی پڑی۔ مغربی ممالک سے قطع نظر ہندوستان اور انڈونیشیا میں بھی مخصوص طرز کی زرعی پیداوار کو بڑھا دینا مثلاً چار، جوٹ وغیرہ کسی ایک مخصوص پیداوار پر اپنی توجہ مرکوز کر کے ان ممالک نے بین الاقوامی تجارت میں اپنا مقام حاصل کیا حالانکہ باقی معیشت وہی دیہی زندگی اور گاؤں کی خود کفنی طرز کی تھی۔ کسی خاص زرعی پیداوار میں ترقی کی کوشش کے باوجود مال کے تبادلہ کے جو رائج اصول تھے اُن سے زیادہ فائدہ صنعتی ملکوں ہی کو ہوتا تھا۔ پسماندہ ملک یعنی مصنوعات حاصل کرنے کے لئے اپنے ملک کی بہت زیادہ زرعی پیداوار ان کے حوالے کرتے رہے، البتہ جنگوں کے زمانے میں ان زرعی پیداوار فراہم کرنے والے ملکوں کو فائدہ ہوا۔

یوں تو صنعتی انقلاب کے اور بھی بہت سے اثرات مرتب ہوئے لیکن اس موقع پر ان اہم تبدیلیوں کا ذکر مقصود تھا جن سے انسان کی معاشی اور سماجی زندگی گہرے طور پر متاثر ہوئی ہے۔ ان تبدیلیوں اور ان کے مضمرات کو اگر ایک بار اچھی طرح سمجھ لیا جائے تو عہد حاضر کے دو بڑے اور اہم معاشی نظاموں — سرمایہ داری اور سوشلزم — کو سمجھنے میں بڑی مدد مل سکتی ہے۔

(باقی آئندہ)

علم ہیئت (تاریخی زمانے سے پہلے)

انسان نے جس دن دنیا میں قدم رکھا، اسی دن سے وہ ارد گرد کی چیزوں کو دیکھنے اور سمجھنے کی کوشش کرنے لگا۔ دریا، پہاڑ، درخت اور جانور جو زمین پر تھے، ان کے بارہ میں اس کو کچھ نہ کچھ علم تھا مگر آسمان اس کی پہونچ سے باہر تھا اس نے دیکھا کہ ایک بڑی روشنی دن کو دکھائی دیتی ہے ایک چھوٹی روشنی رات کو نظر آتی ہے، ان کے علاوہ رات کو بے شمار چھوٹی چھوٹی روشنیاں دکھائی دیتی ہیں چنانچہ سورج، چاند اور ستاروں نے اس کو پریشان کر دیا کہ آخر یہ روشنیاں کیا ہیں، کہاں ہیں اور کتنی دور ہیں ؟

ان سوالوں کے جواب دئے گئے، بعض نا سمجھی کے نتیجے جن پر ہنسی آتی ہے۔ بعض عقلمند انہیں مگر غلط سمجھے، بعض غلط تھے مگر حقیقت کی طرف رہنمائی کرنے والے تھے۔ مدتوں ان کی سریش ہوتی رہی، ان کے متعلق طرح طرح کے قصے اور روایتیں مشہور ہوئیں جو اب تک چلی آرہی ہیں۔

سورج، چاند اور ستاروں کا غور سے مشاہدہ کیا گیا، مدتوں کے بعد معلوم ہوا یہ سب روشنیاں چلتی بھی ہیں، ان کی حرکت بہت سست تھی مگر تھی بڑی باقاعدہ اور مسلسل، چاند ستاروں کے درمیان چلتا تھا، سورج کو ستاروں کے ساتھ کبھی نہیں دیکھا گیا مگر ایک وقت آیا، جب یہ محسوس کیا گیا کہ ستارے دن کو بھی چمکتے رہتے ہیں۔ یہ بہت بڑا انکشاف تھا اس زمانہ میں۔

اس کی اہمیت اس وجہ سے تھی کہ یہ ایک ایسی دریافت تھی جو عقل پر مبنی تھی اور بغیر دیکھے یہ سمجھ لیا کہ ستارے رات کی طرح دن کو بھی چمکتے رہتے ہیں۔ کوئی نہیں جانتا کہ یہ انکشاف کب ہوا اور کس نے کیا، مگر اتنا ضرور ہے کہ اس کے بعد سے لوگوں نے آسمان کو زیادہ غور سے دیکھنا شروع کیا

اگر ہم کسی مقررہ جگہ سے کسی روشن ستارہ کو روزمرہ نکلتا ہوا دیکھتے رہیں تو معلوم ہوگا کہ وہ ہمیشہ ایک ہی جگہ سے نکلتا ہے اور مغرب میں ایک ہی جگہ غروب ہوتا ہے۔ یہی حال دوسرے ستاروں کا ہے مگر سورج کا معاملہ اور یہی ہے۔ کہنے کو تو کہا جاتا ہے کہ سورج مشرق سے نکلتا ہے مگر یہ صحیح نہیں ہے جاڑوں کے موسم میں سورج کسی قدر جنوب مشرق سے نکلتا ہے، دوسرے وقت وہ سرسبھی نہیں آتا بلکہ کسی قدر جنوب کی طرف ہٹا ہوا ہوتا ہے اور جنوب مغرب میں چھپتا ہے جس سے اس کا راستہ چھوٹا ہو جاتا ہے۔ اس زمانہ میں دن چھوٹے ہوتے ہیں اور راتیں بڑی۔ اس کے برخلاف گرمی کے موسم میں سورج کسی قدر شمال مشرق سے نکلتا ہے اور دوسرے وقت کو سرپا جاتا ہے اور شمال مغرب میں غروب ہوتا ہے اس زمانہ میں دن بڑے ہوتے ہیں اور راتیں چھوٹی۔ چنانچہ یہ بات معلوم ہو گئی کہ سورج ہمیشہ سمت بدلتا رہتا ہے اور اس تبدیلی سے زمین پر موسم پیدا ہوتے ہیں گویا سورج کا تعلق براہ راست موسموں سے ہے۔ کچھ مدت کے بعد ایک اور انکشاف ہوا اور معلوم ہوا کہ ستاروں کا تعلق بھی موسموں سے ہے گرمی کے ستارے اور ہوتے ہیں اور سردی کے اور۔ ہر تین مہینے کے بعد ستاروں میں بہت کچھ تبدیلی ہوتی ہے اور چھ مہینے کے بعد آسمان کا نقشہ ہی بدل جاتا ہے۔ سردی کے موسم میں زیادہ روشن ستارے نظر آتے ہیں گرمیوں کا آسمان اتنا شاندار نہیں ہوتا بہت سارے چٹیل ہوتا ہے جس میں چھوٹے چھوٹے ستارے ٹمٹماتے رہتے ہیں۔

آسمان کے شمالی حصے میں کچھ ستارے ایسے ہیں جو ہمیشہ رات بھر دکھائی دیتے ہیں، اگر ہم تمام رات دیکھتے رہیں تو معلوم ہوگا کہ سارا آسمان آہستہ آہستہ ایک محور کے گرد گھوم رہا ہے

اسی محمد کو قطب کہتے ہیں۔

وہ تارے جو قطب کے پاس ہیں ہر روز دکھائی دیتے ہیں اور رات بھر گردش کر کے پورا دائرہ بناتے ہیں۔ دوسرے تارے مشرقی افق سے نکلتے ہیں اور ایک قوس بنا کر مغرب میں غروب ہوتے ہیں۔ ان میں سے کچھ گرمیوں میں دکھائی دیتے ہیں اور کچھ سردیوں میں نظر آتے ہیں۔ اس طرح تاروں کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو روز دکھائی دیتے ہیں دوسرے وہ جو روز دکھائی نہیں دیتے بلکہ مختلف موسموں میں نظر آتے ہیں۔

سورج کی تبدیلی مقام نے قدیم زمانہ میں انسان کو ضرور متوجہ کیا ہوگا کیونکہ اس سے زمین پر موسم پیدا ہوتے ہیں جس سے انسان کی زندگی کا تعلق ہے۔ چاند بھی اپنا مقام بدلتا رہتا ہے مگر اس کا اثر براہ راست انسان پر نہیں ہوتا۔ البتہ خود چاند میں جو تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں، اس کی مختلف شکلوں کو ضرور دیکھا ہوگا ایک دن شام کو مغرب میں ایک پھانک سی دکھائی دی ہوگی، دوسرے دن وہ اور بلند ہوا ہوگا اور روشنی بڑھتی گئی یہاں تک کہ چودھویں رات کو پورا چاند نظر آیا ہوگا اس کے بعد وہ گھٹنے لگا یہاں تک کہ نظر سے غائب ہو گیا اور ۲۹ یا ۳۰ دن کے بعد پھر شام کو وہی پھانک نظر آئی۔ چاند کی ان تبدیلیوں سے وقت کا پیمانہ ضرور مقرر ہوا ہوگا اور اس زمانہ میں کوئی بڑی مصنوعی روشنی نہیں تھی اس لئے لوگ چاندنی رات کا بے چینی سے انتظار کرتے ہوں گے۔

یہ ابتدائی مشاہدے بہت سادہ تھے مگر بڑی اہمیت رکھتے تھے۔ ان سے دن، مہینے اور سال کے پیمانے مقرر ہوئے۔ سورج کو دیکھ کر وہ یہ بتا سکتے تھے کہ سال کا کتنا حصہ گزر چکا ہے۔ اس کا اندازہ کسانوں کے لئے ناگزیر تھا کیونکہ ان کو زمین جو تنے اور بونے کی فکر ہوتی تھی۔ یہ مشاہدے مختلف ملکوں میں ہوئے اور مختلف قوموں نے آزادانہ کئے لیکن کسی ایک جگہ بہت بڑی ترقی ہوئی۔ ستارے صورت شکل میں ایک دوسرے کے بجائی بند معلوم ہوتے ہیں ان میں سے کسی کو شناخت کرنا بہت مشکل تھا چنانچہ ستاروں کو برجوں میں تقسیم کیا گیا اور ان کی مختلف

صورتیں قائم کی گئیں۔ ان میں سے بارہ برج جو آسمان کو ٹپکے کی طرح گھیرے ہوئے ہیں بہت اہم ہیں ان کے نام یہ ہیں :

حمل، ثور، جوزا، سرطان، اسد، سنبلہ، میزان، عقرب، قوسی، جدی، دلو، حوت۔ ان کے علاوہ باقی آسمان کو تیس شکلوں میں تقسیم کیا گیا۔

کوئی نہیں جانتا کہ ان برجوں کی تقسیم کب ہوئی اور کن لوگوں نے کی۔ اتنا ضرور کہا جاسکتا ہے کہ یہ کام تاریخی زمانہ سے پہلے کے ہیئت دانوں کا ہے۔ کئی قوموں کا دعویٰ ہے کہ ان کے بزرگوں نے آسمان کو برجوں میں تقسیم کیا۔ ان میں چین، ہندوستان، عراق، مصر اور یونان پیش پیش ہیں مگر کسی کے پاس کوئی ثبوت نہیں ہے۔ اس مسئلہ کو آخر کار علم ہیئت نے حل کر دیا ہے کہ کب اور کہاں یہ اہم کام انجام دیا گیا۔

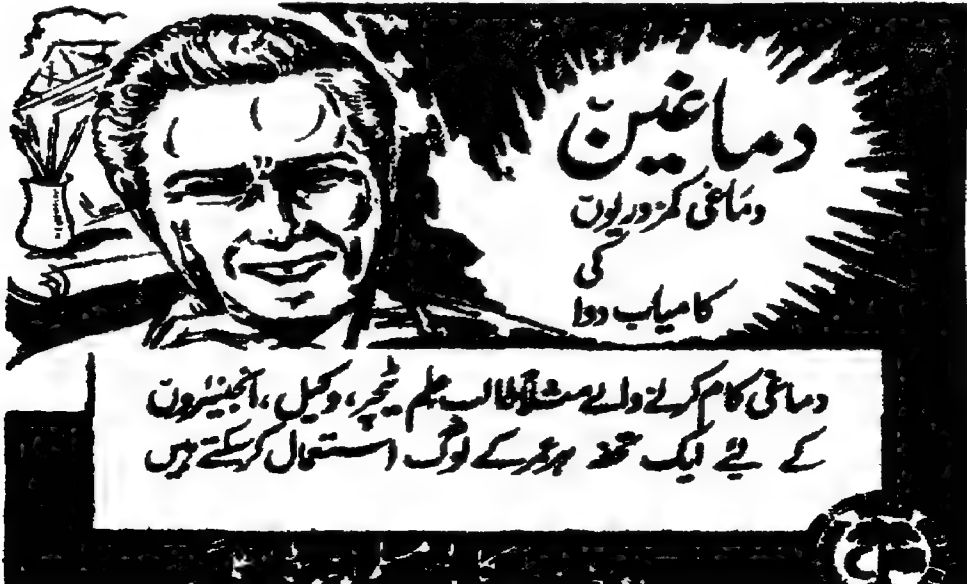
جنوبی آسمان کا بہت بڑا رقبہ ان برجوں سے چھوٹ گیا ہے اور اسی واقعہ سے ظاہر ہو گیا کہ یہ برج کب اور کہاں قائم کئے گئے۔ بات یہ ہے کہ آج سے چار ہزار سال پہلے یہ چھوٹا ہوا رقبہ ہم درجہ شمالی عرض بلد کے افق سے نیچا تھا، یہاں کے ستارے ان لوگوں کو نظر نہیں آتے تھے اس سے نتیجہ نکالا گیا ہے کہ وہ قدیم ہیئت داں جنھوں نے یہ برج قائم کئے تقریباً ہم درجہ شمالی عرض بلد کے رہنے والے تھے۔ اس اندازہ میں دو تین سو برس کی غلطی ہو سکتی تھی اس سے زیادہ نہیں۔

یہ سب تاریخی زمانہ سے پہلے کی باتیں ہیں، جن لوگوں نے یہ کام کیا ان کے نام کوئی نہیں جانتا مگر ظاہر ہے کہ یہ بارہ برج اس طرح ترتیب دئے گئے ہیں جن سے سورج کا راستہ معلوم ہوتا ہے اور یہ بارہ برج سال کے بارہ مہینے ہیں۔

ستارے فوج کے دستوں کی طرح مل کر آگے بڑھتے ہیں یہ رات کے مسافر اس طرح قدم ملا کر چلتے ہیں کہ سفر میں کوئی تارہ ادھر ادھر نہیں ہونے پاتا اور نہ اپنے ساتھی کو چھوڑتا ہے مگر ایک زمانہ آیا جب یہ دیکھا گیا کہ بعض ستارے اپنے ساتھیوں کو چھوڑ کر آگے نکل جاتے ہیں اور

کچھ دنوں کے بعد ایک برج سے دوسرے برج میں اور دوسرے سے تیسرے میں داخل ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح انکشاف ہوا کہ دراصل یہ ستارے نہیں بلکہ سیارے ہیں جو آسمان کی سیر کرتے پھرتے ہیں۔ یہ تعداد میں پانچ تھے جن کے نام یہ ہیں: عطارد، زہرہ، مریخ، مشتری اور زحل۔ ان پانچ سیاروں میں سورج اور چاند کو ملا کر سات سیارے قرار دئے گئے۔ چنانچہ ہفتہ کے ساتوں دن اتوار، سوموار، منگل، بدھ، برہسپت، شکر، اور سنچیر انہی ساتوں سیاروں کے نام پر ہیں۔

سیاروں کی حرکتیں نوعیت میں سورج، چاند اور ستاروں کی حرکتوں سے الگ تھیں۔ ان کو معلوم کرنے کے لئے بُرے استقلال اور صبر آزمائی کی ضرورت تھی۔ لوگ برسوں راتوں کی نیندیں حرام کرتے۔ تب جا کر کسی نتیجہ پر پہنچتے۔ یہ ایسی محنت تھی جس سے ان کو کوئی مادی فائدہ نہیں ہوتا تھا مگر اس کا فائدہ اعلیٰ قسم کا تھا، یہ علم برائے علم تھا اس نے انسان کی قوت فکر کو ترقی دی، اس نے ریاضی کی طرف رہنمائی کی اور اس طرح ہماری موجودہ مکانی ترقی کی بنا ڈالی۔



دماغین
دماغی کمزوریوں
کی
کامیاب دوا

دماغی کام کرنے والے مشغول طالب علم، ٹیچر، وکیل، انجینیئروں
کے لئے ایک عمدہ ہتھیار کے طور پر استعمال کر سکتے ہیں

غالب کی صد سالہ برسی

۱۵ فروری ۱۹۶۹ء کو حضرت غالب کے انتقال کو سو سال ہو جائیں گے۔ شاعر عظیم کی اس سو سالہ برسی کو منانے کے لئے اپنے ملک میں، پاکستان میں اور دنیا کے بعض دوسرے حصوں میں تباہیاں ہو رہی ہیں۔ ہندوستان کی چند یونیورسٹیوں میں، مثلاً مسلم یونیورسٹی، دہلی یونیورسٹی میں، خاص طور پر تباہیاں ہو رہی ہیں، جامعہ ملیہ نے ان سب کے کچھ ہٹ کر اور ان سے کچھ مختلف مگر چند مفید اور ضروری کاموں کا پروگرام بنایا ہے، مثلاً شیخ الجامعہ صاحب کی تجویز اور کوشش ہے کہ ان مقامات پر جہاں لوگ غالب سے پوری طرح واقف نہ ہوں، جلسے کئے جائیں، نمائش کی جائے، مختصر اور آسان اردو یا علاقائی زبان میں مضمون پڑھے جائیں اور ترنم کے ساتھ غالب کا کلام سنایا جائے۔ اس سلسلے میں مختلف یونیورسٹیوں اور مختلف علاقوں سے خط و کتابت ہو رہی ہے۔ اسی طرح ہمارے یہاں غالب کی مختلف انداز کی بڑے اور اوسط سائز پر رنگین اور سادہ تصویریں بنائی جا رہی ہیں، اس سے زیادہ اہم بات یہ کہ جامعہ کے ایک آرٹسٹ کوئی نوٹ اونچائی کا مجسمہ بنا رہے ہیں۔ مدرسہ ثانوی میں غالب پر ویکٹ کی تیاری ہو رہی ہے، بچوں کے میگزین کا اردو، ہندی اور انگریزی میں غالب نمبر شائع کیا جائے گا اور بچوں کی طرف سے بیت بازی اور تمثیلی مشاعرہ پیش کیا جائے گا۔

ان کے علاوہ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے انگریزی میں غالب پر ایک مختصر کتاب لکھی ہے، جس میں غالب کے عہد اور ان کی خصوصیات شاعری پر روشنی ڈالی گئی ہے اور ان کے منتخب کلام کا منظوم ترجمہ کیا گیا ہے۔ اردو میں کلام غالب کا ایک انتخاب بھی شائع کیا جا رہا ہے، جس میں

بعض ایسی غزلیں اور اشعار شامل ہیں، جو اس سے قبل کسی انتخاب میں نہیں تھے، نیز پروفیسر مجیب منا کے قلم سے ایک مقدمہ بھی ہو گا۔ یہ انتخاب آف سٹ میں شائع ہو گا اور کوشش کی جائے گی کہ بہت ہی صحیح اور بہت ہی دیدہ زیب ہو۔ ماہنامہ جامعہ کا ایک خاص نمبر بھی شائع کرنے کا فیصلہ کیا گیا، جس میں غالب کی شاعری اور شخصیت کے تمام پہلوؤں پر مضامین ہوں گے۔

ایک روسی طالبہ کو الوداعی دعوت

مس اُدیلا ویلیوا، ایک سال پہلے جامعہ میں اردو کے مطالعہ کے لیے تشریف لائی تھیں، یہ مدت ختم ہو گئی اور اپنے وطن واپس تشریف لے جا رہی ہیں، اس لیے جامعہ کالج کی بزم اردو کی طرف سے ان کو الوداع کہنے کے لیے ایک جلسہ اور ضیافت کا انتظام کیا گیا تھا۔ مس اُدیلا نے اپنی تقریر میں فرمایا کہ

”کچھ عرصہ قبل میں ہندی پڑھنے کے لئے ہندوستان آئی تھی اور لکھنؤ میں ہندی کی تعلیم حاصل کی تھی۔ لکھنؤ کے اسی قیام کے دوران جب مجھے اردو زبان کو سننے کا موقع ملا تو اس کی شیرینی سے بے حد متاثر ہوئی۔ اس کی کشش کا ہی نتیجہ تھا کہ اسی زمانے میں میں اردو زبان سے کافی واقف ہو گئی تھی، مگر ظاہر ہے اس کے ادب کے مطالعہ کا اُس وقت موقع نہیں ملا تھا، ماسکو واپس جانے کے بعد کچھ ہی عرصہ کے بعد ایسی سعادت پیدا ہو گئی کہ میں ہندوستان دوبارہ آکر اردو زبان و ادب کا خاص طور پر مطالعہ کروں۔ مجھ سے جب میری حکومت نے دریافت کیا کہ میں کس یونیورسٹی میں اردو کی تعلیم حاصل کرنا چاہتی ہوں تو میں نے جامعہ ملیہ کا انتخاب کیا، یہاں آنے اور تعلیم حاصل کرنے کے بعد معلوم ہوا کہ میرا انتخاب بالکل صحیح اور مناسب تھا، یہاں کا ماحول، یہاں کی زندگی اور یہاں کا طریقہ تعلیم مجھے بہت پسند آیا۔“

موصوفہ نے اپنے اساتذہ کا شکریہ ادا کیا اور وعدہ کیا کہ ”وہ اپنے وطن واپس جانے کے بعد جہاں تک ممکن ہو گا، اردو کی خدمت کریں گی۔ انھوں نے خاص طور پر غالب کی صد سالہ برسی

کا ذکر کیا اور نہرایا کہ میرا ملک اس برسی کو بڑے اہتمام کے ساتھ منانے کی تیاری کر رہا ہے، اس کو کامیاب بنانے کی میں بھی پوری کوشش کروں گی۔“

اس کے بعد مس لدیلا کے استاد محمد ذاکر صاحب نے تقریر کی، جو حسب ذیل ہے:

”پڑھنے پڑھانے کے کام میں بنیادی حیثیت کسے حاصل ہے، طالب علم کو، شئی مطلوب یعنی علم کو، یاد دہانا اور استاد کو؟ اس مسئلے پر ممکن ہے کہ دو رائیں ہوں، مگر میں سمجھتا ہوں کہ آپ کو اس سے اتفاق ہو گا کہ ایک سال سے بھی کم مدت میں اردو ادب خصوصاً تیسرے، غالب، اور اقبال کے کلام کے مطالعہ کا حق ادا کرنا نہ صرف پڑھنے والے بلکہ راہنمائی کرنے والے کی بھی آزمائش ہے۔ اس کام میں مس لدیلا اور ان کے پڑھانے والے کہاں تک کامیاب ہوئے ہیں، اس کا فیصلہ کرنا میرا منصب نہیں ہے۔

بحیثیت استاد کے میں یہ ضرور کہوں گا کہ جس شوق سے مس لدیلا نے کام کیا، وہ ہمارے اور اچھے طلباء کے لئے بھی قابل رشک ہے۔ یہ نہ بھولنا چاہئے کہ جس طرح کا انصاف اور جو طریقہ تعلیم اختیار کیا گیا تھا وہ ہمارے روجہ طریقے سے ذرا مختلف تھا، جس میں بنیادی بات جیسا کہ ظاہر ہے، یہی تھی کہ ایک وقت میں ایک ہی مضمون پر توجہ کی گئی۔ میرا خیال ہے کہ ادب کی تعلیم کیسوی سے ہونی چاہئے اور اس کی تعلیم سے پہلے اگر سماجی علوم میں تعویضی بہت نیگی مائل کر لی جائے تو اس سے ادب نہیں اور ادب شناسی کی راہیں آسان ہو جاتی ہیں۔

رسم ہے کہ ایسے موقعوں پر بات کا خاتمہ نیک خواہشات کے اظہار اور دعا پر ہو، جیسے یہی کہ اردو ادب سے مس لدیلا کی وابستگی بڑھتی ہی رہے اور مردہ شوق کبھی طے نہ ہو۔ مگر نیک خواہشات کا اظہار بات کو محدود کر دیتا ہے، اور خدا کے برتر و دانائیں یقین رکھنے والے کو دعا ناپسند معلم ہونے لگتی ہے۔ اجازت دیجئے کہ ونچی کے اس قول پر اپنی بات ختم کروں۔ ”اچھا شاگرد وہ ہے جو اپنے استاد پر سبقت لے جائے“

اس کے بعد کالج کے پرنسپل جناب ضیاء الحسن فاروقی صاحب نے تقریر کی۔ موصوف نے مس لدیلا

کے شوق مطالعہ اور ذوق ادب کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا: میں نے ان کی تعلیمی رفتار پر نظر رکھی ہے اور یہ اندازہ کرتا رہا ہوں کہ ان میں اچھے اور معمولی ادب میں امتیاز کرنے کی صلاحیت کا اظہار کس کس طرح ہوتا ہے، مجھے خوشی ہے کہ اس راہ میں انہوں نے خاصا فاصلہ طے کر لیا ہے، امید ہے کہ یہاں سے واپسی کے بعد اردو سے ان کا پیار اور بڑھے گا اور وہاں اس سلسلہ میں وہ جو کچھ کریں گی اس کی اطلاع ہم لوگوں کو دیتی رہیں گی۔

کالج کے پرنسپل صاحب کی تقریر کے بعد شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے بزم اردو کی طرف سے مس لڈلا صاحبہ کو تحفے کے طور پر کچھ کتابیں دیں اور اپنی نیک خواہشات اور خوش آئند توقعات کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا کہ مس لڈیلا سیلیوانے اگر اردو زبان پر بہت جلد دسترس حاصل کر لی اور زبان کے مزاج کو صحیح طور پر سمجھ لیا، تو اس پر تعجب کرنا نہیں چاہئے۔ روسی قوم کو دوسری زبانوں کو سیکھنے اور ان کے صحیح مزاج کو سمجھنے کا خاص ملکہ حاصل ہے۔ روس کے عظیم فنکار و مستطیعفسکی کا حالہ دیتے ہوئے پروفیسر مجیب صاحب نے فرمایا ”اس نے لکھا ہے کہ ہم دوسرے کی طبیعت کو دوسرے کے غم کو اور دوسرے کی صلاحیتوں کو سمجھنے کی خاص صلاحیت رکھتے ہیں۔“ موصوف نے مزید فرمایا کہ میں نے کبھی عمر خیام کی رباعیوں کا روسی ترجمہ دیکھا تھا، جو اصل سے اس قدر قریب تھا کہ معلوم ہوتا تھا کہ فارسی ہے۔ روسی زبان کی یہ خاص خوبی ہے کہ وہ دوسری زبانوں کے اسلوب اور مزاج کو بڑی خوبی سے ادا کر سکتی ہے۔ مجھے امید ہے کہ مس لڈیلا اگر غالب کا ترجمہ کریں گی تو ان کا ترجمہ، ان کی قوم اور زبان دونوں کی خصوصیات کا حامل ہوگا۔“

شیخ الجامعہ صاحب کی تقریر کے بعد بزم اردو کی صدر فریدہ صاحبہ متعلمہ بی لے (سال آخر) نے بزم کی طرف سے اپنی عزیز ساتھی اور بہن کو الوداع کہتے ہوئے فرمایا۔ آپ کے شب و روز جو یہاں گزرے یقیناً بہت اہم ہوں گے، آپ کو بہت سے تجربات ہوئے ہوں گے، نئی باتیں، نئے خیالات اور نیا طرز معاشرت دیکھنے میں آیا ہوگا۔ اسی معاشرے کے مرتعے آپ نے اردو ادب میں بھی دیکھے ہوں گے، گزرے ہوئے دنوں کا عکس بھی نظر آیا ہوگا اور ساتھ ہی روزمرہ کی زندگی

میں بھی اردو زبان و ادب کی جلوہ گری آپ نے دیکھی ہوگی، آپ نے محسوس کیا ہوگا کہ زندہ ادب یا زندہ زبان کسے کہتے ہیں۔ حقیقتاً وہ ادب کوئی ادب نہیں جو ضخیم کتابوں میں مدفون ہو، ادب تو زندگی سے عبارت ہے، زندگی جو رواں دواں ہے، جس میں پہچ و خم ہیں، مشکلات و آسائشیں ہیں، رنج و غم اور خوشی و شادمانی، غرض زندگی کے ہر پہلو اور ہر رنگ کی ترجمانی ہو۔ آخر میں انھوں نے فرمایا آپ کے ساتھیوں کی سیکڑوں نگاہیں آپ کو الوداع کہہ رہی ہیں، ان کی نگاہوں میں خلوص ہے، محبت ہے، آپ کی کامیابی و کامرانی کے لیے دعائیں ہیں اور سپر ملنے کی تمنا اور آرزوئیں۔ اچھا خدا حافظ !!

آخر میں بزم کے سکریٹری طاہر انصاری صاحب منظم بی اے (سال آخر) نے حاضرین جلسہ کا شکریہ ادا کیا اور چائے میں شرکت کی دعوت دی۔

(عبداللطیف اعظمی)

تعارف و تبصرہ (سلسلہ صفحہ ۲۱۹)

عرب کا جغرافیہ اور عربوں کی سیاسی و مذہبی زندگی اور ان کی معاشرتی و اخلاقی حالت بیان کی گئی ہے، پھر آنحضرت کی پیدائش سے قبل کے حالات، ان کا عہد، ان کی روزمرہ کی زندگی، اسلام کی اہم تعلیمات اور غزوات پر بحث و گفتگو کی گئی ہے۔

فاضل مولف کی متعدد کتابیں بعض یونیورسٹیوں کے نصاب تعلیم میں داخل ہیں، امید ہے کہ وہ یونیورسٹیاں جہاں اسلامیات کا مضمون پڑھایا جاتا ہے، اس کتاب کو بھی اپنے نصاب تعلیم میں جگہ دے کر موصوف کی خدمات کا اعتراف کریں گے۔ اور طالب علموں کو ایک مفید کتاب پڑھنے کا موقع دیں گی۔

(عبداللطیف اعظمی)

The Monthly J A M I A

P. O. Jamia Nagar, New Delhi-25

APPROVED REMEDIES

for **QUICK
RELIEF**

for
**COUGHS
& COLDS
CHESTON**
SYRUP

for
**ASTHMA
ALERGIN**
TABLETS

TONIC FOR
**STUDENTS
& BRAIN WORKERS
PHOSPHOTON**

for
**FEVER & FLU
QINARSOL**

for
**INDIGESTION
COLIC & CHOLERA
OMNI**

PRODUCTS OF
THE WELLKNOWN LABORATORIES,

Cipla

BOMBAY-6

AVAILABLE AT ALL CHEMISTS

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

جامعہ

سکالانہ چند
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ۵۸	بابت ماہ نومبر ۱۹۶۸ء	شمارہ ۵
--------	----------------------	---------

فہرست مضامین

- ۱۔ شذرات ضیاء الحسن فاروقی ۲۲۷
- ۲۔ خطبہ جلسہ تقسیم اسناد جامعہ پروفیسر رشید احمد صدیقی ۲۳۱
- ۳۔ شیخ الجامعہ کی رپورٹ پروفیسر محمد مجیب ۲۵۱
- ۴۔ معاشی زندگی کا ارتقاء (آخری قسط) جناب رحمت علی ۲۵۹
- ۵۔ پروفیسر نجیب اشرف ندوی ضیاء الحسن فاروقی ۲۷۷

مجلس ادارت

ڈاکٹر سید عابد حسین
ضیاء الحسن فاروقی

پروفیسر محمد مجیب
ڈاکٹر سلامت اللہ

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ :

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

ٹیلیفون : ۷۳۲۵۸ اڈیٹر : ۷۳۲۴۰ منیجر : ۷۳۲۴۰

ٹائٹل : دیال پری

مطبوعہ : یونین پریس دہلی

طابع و ناشر : عبداللطیف اعظمی

شذرات

قارئین جاننے کو معلوم ہو گا کہ ۲ اکتوبر ۱۹۶۷ء سے گاندھی پیدائش صدی کے سلسلہ میں پورے سال کی تقریبات شروع ہو گئی ہیں، دنیا کے بیشتر ملکوں میں یہ صدی مختلف طریقوں سے منائی جائے گی، اقوام متحدہ کا ادارہ یونسکو اس میں پوری دلچسپی لے رہا ہے اور اس نے تمام ملکوں سے کہا ہے کہ گاندھی پیدائش صدی گاندھی جی کی عظیم شخصیت کے ستایان شان منائی جائے، چنانچہ یورپ، امریکہ، افریقہ اور ایشیا کے بہت سے دیسوں میں اس کام کے لئے کمیٹیاں بن گئی ہیں اور یہ سارے دیس اپنے اپنے طریقے سے اس میں حصہ لے رہے ہیں، ہندوستان کی ریاستوں کی اجدہانیوں میں اور خود دہلی میں مختلف قسم کی تقریبیں اور سرگرمیاں شروع ہو چکی ہیں، کچھ خاص پروگرام تھے جو ۲ اکتوبر سے ۸ اکتوبر تک عمل میں لائے گئے اور ان کے ذریعہ گاندھی جی کی تعلیمات عوام تک پہنچائی گئیں۔

گاندھی جی ہمارے رہنما تھے، انہوں نے ہمارے شعور کو بیدار کیا، ہمارے مذہبی احساس کی تیز کی تاکہ ہم سچی مذہبیت سے واقف ہوں، سچی مذہبیت جو مائوتو کے فرق کو نہیں جانتی اور مخلوق کی خدمت کے وسیلہ سے خدا تک پہنچتی اور پہنچاتی ہے، ہندوستان کی آزادی کے لئے انہوں نے سیاست کا جو نقشہ تیار کیا وہ ان کے مذہب سے کوئی جدا گانہ شے نہ تھی، ان کی سیاست میں ایک خاص طرح کے پیمبرانہ آہنگ کی گونج شامل تھی اور پیمبرانہ آہنگ تعمیری ہوتا ہے، اسی لئے ہمیں ان کے یہاں عام سیاستدانوں اور مدبروں سے الگ ہمہ جہتی تعمیر و ترقی کا منصوبہ اور اس کے لئے جدوجہد کی حوصلہ افزاں شامل ملتی ہے، ہم نے دیکھا بھی ہے اور سنا بھی ہے کہ کس طرح ان کے نزدیک آنے سے

ہندوستان اور پاکستان کے وہ طبقے جو اپنے آپ کو دینی اور مذہبی کہتے ہیں انہیں اس خبر سے بہت ٹھٹی ہوئی، ایک پاکستانی معاصر نے تو اس پر تبصرہ کرتے ہوئے یہاں تک لکھ دیا کہ ”صاحب موصوف کی علیحدگی کو پاکستان کے دیندار طبقہ نے اس طرح محسوس کیا، جیسے اُن کے سینے پر بھاری پتھر رکھ دیا گیا تھا، جو ایسا ایسی ہٹ گیا اور انہیں اس بار غم سے نجات مل گئی!“ ڈاکٹر فضل الرحمن

صاحب سے راقم السطور اچھی طرح واقف ہے، میکگل یونیورسٹی (کینیڈا) میں وہ اس کے استاد رہ چکے ہیں، اُن کے فضل و کمال میں کوئی شبہ نہیں، درس نظامیہ کی ساری کتابیں انہوں نے اپنے والد مولانا شہاب الدین سے پڑھیں جو شیخ الہند مولانا محمد حسنؒ کے شاگرد تھے، پھر انگریزی کی طرف متوجہ ہوئے، فلسفے سے ان کو فطری مناسبت ہے، ابن سینا کی (غالبا) کتاب الشفاء کو ایڈٹ کر کے اور اس پر ایک مالمانہ مقدمہ لکھ کر آکسفورڈ یونیورسٹی سے پی ایچ ڈی کی ڈگری لی اور پھر ایک عرصہ تک انگلینڈ اور کینیڈا میں رہے، پاکستان آنے کی بڑی خواہش تھی حالانکہ ہم لوگ اُن کو منع کرتے تھے کہ وہاں نہ جائیے، آپ کی قوم آپ کی قدر نہ کرے گی، یہاں آئے تھے تو اچھا ہوتا کہ حکومت کی بارگاہ سے دُور دور رہتے، لیکن شاید ایسا نہ ہو سکا اور حکومت کی مصلحتوں کا شکار ہو گئے، اپنی نئی کتاب ”اسلام“ میں انہوں نے جو خیالات پیش کئے ہیں، ان میں بعض خیالات ایسے ضرور ہیں جنہیں عام طور پر پسند نہیں کیا جاسکتا۔ انہیں ذرا احتیاط سے کام لینا چاہئے تھا۔ وحی اور نبوت سے متعلق جو خیالات ڈاکٹر صاحب کے ہیں، عام لوگ نہ تو انہیں سمجھ سکتے ہیں اور نہ ان کو سمجھانے کی ضرورت ہی ہے، وہ خیالات فلسفیوں کے حلقے ہی تک محدود رہیں تو بہتر ہے کیونکہ ان سے عام مذہبی ذہنوں کی تسلی و تشفی نہیں ہو سکتی، اسی لئے مستند پیغمبرانہ طریقہ یہ ہے کہ مخاطب کی ذہنی سطح کا خیال رکھا جائے، بس ڈاکٹر صاحب نے اسی چیز کو ملحوظ نہیں رکھا، اجتہاد فکر اور اصلاح نظر کے لئے انہوں نے اپنی بات کہی بھی تو ایسے دیار میں جہاں اظہار خیال پر حکومت اور مذہب دونوں کا سخت پھرا ہے۔

پروفیسر رشید احمد صدیقی

خطبہ جلسہ تقسیم اسناد جامعہ

(۲۹ اکتوبر ۱۹۶۸ء)

جناب صدر، ارباب جامعہ، خواتین و حضرات !

میرے لئے یہ بتانا مشکل ہے، گو آپ کے لئے دشوار نہیں کہ میں یہاں کیوں اور کیسے !
اپنی اس جہالت پر خود متعجب ہوں، ارباب علم و فضل سے شرمندہ اور آپ سے ہمدردی کرتا ہوں
اور جناب شیخ الجامعہ صاحب کا دل سے شکر گزار ہوں جن کے کرم یا ستم سے یہاں تک پہنچا آگے
دیکھئے آپ کو اور کیا دیکھنا پڑتا ہے !

تمام عمر معلمی کرنے کے بعد ایسا محسوس کرنے لگا ہوں جیسے معلموں سے اتنا مانوس نہ
ہو سکا جتنا طالب علموں سے قریب رہا۔ معلموں سے یہ بے تکلفی معاف فرمائی جائے۔ دربان
آشنا ہو تو غالب نے ذلت کو نفی میں ٹالنے کا مشورہ دیا ہے۔ ات یہ ہے کہ طلباء جن کی محبت
کر کے اور جن کی محبت پا کر زندگی کے کتنے ملال و مایوسیوں سے محفوظ اور کتنی برکتوں سے بہرہ مند
ہوا، آج ان کو جس عالم گیر ہيجان میں مبتلا دیکھتا ہوں اس سے دل دکھتا ہے اور بڑی خواری
محسوس ہوتی ہے۔ نوجوانوں کی ہزاروں دہریہ سمجھ میں آتی ہے۔ ان کی رسوائی اور در بدری
نہیں دیکھی جاتی۔ ان کی بد حالی سے معاشرے میں اتنی آئی ہے، شعر و ادب کم عیار ہو گیا
ہے اور زندگی میں نہ وقعت باقی رہ گئی نہ وزن۔ دو عظیم جنگوں کی لائی ہوئی خرابیوں
اور دشواریوں کے بھگتتے میں نوجوان سب سے زیادہ گھائے میں رہے۔ ان کا گھائے

دراز نفسی معلیٰ کی عادت ہے، وہ بھی عمر بھر کی عادت۔

حضرات، جامعہ ملیہ ایک نہایت پر آشوب اور اتنے ہی پر از امکانات زمانے میں وجود میں آئی۔ ایک طرف یہ قومی آزادی کی اُس بڑی سیاسی تحریک کا پرتو تھی جس کی قیادت مہاتما جی اور علی برادران کر رہے تھے اور دوسری طرف ہمارے تعلیمی اداروں میں جو سستے غلام پیدا ہو رہے تھے ”خطبہ شیخ الہند“ ان کے خلاف رد عمل تھا۔ اس ادارہ کی اساس اسلامیت اور قومیت کے آہنگ پر رکھی گئی تھی جس کا مقصد ایک اچھا مسلمان اور ایک سچا ہندوستانی پیدا کرنا تھا۔ حکیم اجل خاں مرحوم نے جن کے احسانات سے ہم کبھی سبکدوش نہیں ہو سکتے اس کے پہلے جلسہ تقسیم اسناد کے خطبہ صدارت میں جامعہ کے اس مقصد و منصب کی ان الفاظ میں ترجمانی کی ہے :

”ہم نے اصولی حیثیت سے تعلیم کو صحیح شاہ راہ پر ڈال دیا ہے اور جہاں ہم نے سچے مسلمان پیدا کرنے کی مذاہر اختیار کیں، وہاں اس بات کو بھی نظر انداز نہیں کیا ہے کہ تعلیم و تربیت میں ماحول کا بہت بڑا اثر ہوتا ہے اور اسلامیت کے ساتھ وطن کی خدمت کا جذبہ پیدا کرنا بھی ہمارے پیش نظر ہے۔ چنانچہ اس امر کا خاص طور پر لحاظ رکھا گیا ہے۔ جہاں ہندو طلباء کے لئے بہت سے اسلامی معاملات پر معلومات حاصل کرنا ضروری ہے وہاں مسلمان طلباء بھی اہم ہندو رسوم اور ہندو تہذیب و تمدن سے نا آشنا نہ رہیں گے

کہ ایک متحدہ ہندوستانی قومیت کی اساس محکم اسی باہمی تفہیم و تفہیم پر منحصر ہے۔“
جامعہ نے ان بنیادی مقاصد کے حصول کے لئے ایک ایسے نصاب تعلیم کی تشکیل کی جو نہ مشرق سے بیزار تھا اور نہ مغرب سے حذر کرتا تھا، جس میں دینی اور اخلاقی تعلیم لازمی جزو کے طور پر شامل تھی اور مادری زبان یعنی اردو اصولی طور پر ذریعہ تعلیم بنائی گئی۔ ۱۹۳۷ء کے بعد کے سیاسی حالات اور رد و بدل کے ساتھ ساتھ جامعہ کے منصب و مقاصد دونوں میں تبدیلی ناگزیر تھی۔ اب وطن آزاد تھا اس لئے اس کا ہر ادارہ ایک قومی ادارہ تھا اور اس کے تحفظ و ترقی

معاف کرنا نالائق نہیں تو نا سمجھی کی بات ہے جس میں آج کل کے صاحب اختیار و اقتدار سب سے زیادہ مبتلا ہیں جو اپنے کو سوسائٹی کا نہیں بلکہ سوسائٹی کو اپنا جواب دہ سمجھتے ہیں۔ یہ عذر بھی تسلیم نہیں کیا جاسکتا کہ خرابیاں تمام دنیا میں پھیلی ہوئی ہیں اور ان کا دور کرنا اس درجہ ناممکن ہو گیا ہے کہ ان کو خرابی نہیں بلکہ معمولات زندگی قرار دے کر قبول کر لینا چاہئے۔ آپ جامدہ کے سفیر بن کر جا رہے ہیں، دنیا کے لکیر کے فقیر ہونے پر مامور نہیں کئے گئے ہیں۔ مغرب میں بعض شیعہ اعمال کو قانونی جواز دیدیا گیا ہے، اسی ایک بات سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ خرابی کے عالمگیر ہونے یا مغرب کو اس کو قبول کر لینے سے وہ چیز تحسن نہیں ہو جاتی۔ خرابیاں اس لئے عام ہو گئی ہیں کہ ان سے بچنے یا بچانے کے لئے جس حوصلے اور ایثار کی ضرورت ہوتی ہے ہم اس سے کتراتے ہیں، یہی نہیں بلکہ ادنیٰ ایسی لطف اندوزی کے لئے بڑے سے بڑے اقدار کے تقاضوں کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔

حضرات، میں تاریخ کا طالب علم نہیں رہا ہوں، لیکن داستانیں سننے کا شائق ہوں۔ کبھی کبھی سناتے بھی لگتا ہوں۔ یونان، روم، اٹلی اور مصر وغیرہ کی بڑائی کے خوب خوب قصے سننے اور پڑھنے ہیں، لیکن آج ان ملکوں کی جو حیثیت رہ گئی ہے اس سے بھی ناواقف نہیں ہوں۔ ان کے مقابلے میں نوخیز ملکوں اور اقوام کے کارناموں کو دیکھئے جن کے ایسے کوئی اسلاف یا افسانے نہ تھے لیکن آج ہم اپنی ہر ضرورت میں ان کے رحم و کرم کے محتاج ہیں۔ تاریخ کے صفحات میں مندرج ہونے یا افسانوی رشتے جوڑنے سے اسلاف زندہ نہیں رہتے بلکہ اخلاف کی شجاعت، سخاوت اور ہنر کے کارناموں میں زندہ جاوید رہتے ہیں۔ اس لئے چاہتا ہوں کہ آپ اسلاف کے نام لے کر بھیک نہ مانگتے پھریں۔ ان کا نام لے کر حمیت، حوصلہ اور ہمدردی کے کام کریں۔ گدیہ نہ کروں سجدہ میں بظاہر جو نقصان ہے، اعلیٰ افراد اور اقوام کا کبھی کبھی وہی سب سے بڑا کارنامہ رہا ہے! مذہب کی تاریخ اور فلسفہ سے واقف نہیں ہوں۔ آج کل کی زندگی کے محراب و منبر سے مذہب کا ذکر خیر دانشمندی ہی نہیں ذوق سلیم کا بھی منافی ہو تو عجب نہیں۔ باوجود اس کے اپنے

کا بالکل اختیار نہیں ہے، اس لئے کہ یہ ان کو زیب نہیں دیتا۔ آپ پسند کرتے ہوں یا نہیں رول وہی اختیار کرنا پڑے گا جو میدان جنگ میں سپاہی کا ہوتا ہے۔ سپاہی کتنا ہی ڈر پوک کیوں نہ ہو بہادری کے ساتھ اسے کام بہادری ہی کا کرنا پڑے گا۔ جب تک ہماری سوسائٹی یہ گرفت اپنے نوجوانوں پر نہیں رکھ سکتی یا نوجوان اپنے عمل کے جواب دہ سوسائٹی کے سامنے نہ ہوں گے کام نہ بنے گا۔ آدمی آزاد پیدا ہوتا ہے لیکن تمام عمر زنجیر میں بکڑا ہوتا ہے۔ روسو کا یہ انکشاف آدمی کا المیہ ہو لیکن اسے یوں بھی تعبیر کر سکتے ہیں کہ آدمی آزاد پیدا ہوتا ہے لیکن انسان تمام عمر ذمہ داریوں کو قبول اور ان کو پورا کرنے کی کوشش کرتا رہتا ہے۔ آدمی اور انسان میں یہی فرق ہے۔ دوستو، آج کا دن ایک نئے عہد و بیان کا دن ہے۔ میری درخواست ہے کہ آپ ان ذمہ داریوں کو سنبھالنے اور پورا کرنے کا عہد کریں جو آپ پر بحیثیت فرد اور بحیثیت جماعت لازم آتی ہیں۔ بہت دنوں سے ایسا نہیں ہوا ہے اس لئے بہت دنوں سے ہماری آپ کی زندگی ذمہ داریوں کے شرف سے محروم چلی آ رہی ہے اور اس محرومی کی سب سے کاری زمین آپ نوجوان ہیں۔

دعا کرتا ہوں کہ آپ جس دنیا میں داخل ہو رہے ہیں، وہ آپ کو بگاڑ نہ سکے، آپ اسے بناسکیں۔ آپ کو دیکھ کر اور پاکر لوگ یہ کہیں کہ مصیبت و معصیت کی دنیا میں ایک اچھا آدمی موجود ہے اور جب اس دنیا کو خیر باد کہیں تو لوگ اس کا اقرار کریں کہ ایک اچھا آدمی اُٹھ گیا!

اللہ آپ کی مدد فرمائے۔ آمین۔

شیخ الجامعہ کی رپورٹ

(۲۹ اکتوبر ۱۹۶۸ء)

محترم امیر جامعہ، جناب رشید صدیقی صاحب، خواتین اور حضرات!

جامعہ کے نئے دستور کے مطابق شیخ الجامعہ کا انتخاب ۱۹۶۳ء میں ہوا، اور اگرچہ اس عہدے کے فرائض پہلے سے انجام دے رہا تھا، ۸ اکتوبر سے میرا تقرر نئی حیثیت سے عمل میں آیا۔ اس سال، اکتوبر کو میری مدت کار پوری ہو گئی۔ تقرر کے لئے جو کمیٹی قاعدے کے مطابق مقرر ہوئی تھی اس نے دوبارہ میرا نام بھی تجویز کیا اور جناب نے مجوزہ ناموں سے میرا ہی پسند فرمایا۔ ساری کارروائی اس طرح ہو گئی گویا کچھ ہوا ہی نہیں۔ نئے تقرر کا بہت شکر گناہوں۔ اگرچہ بار بار اس کا بھی خیال آتا ہے کہ جامعہ کے اساتذہ اور کارکنوں کو میرے خاص مزاج کی عادت ہو گئی ہے اور ان کا کسی ایک مزاج کا عادی ہو جانا اچھا نہیں ہے، دوسری طرف اس بات سے بھی کوئی خوشی نہیں ہوتی کہ اس عہدے کے لئے جس کا حق ادا کرنا کچھ بہت مشکل کام نہیں ہے، ایسے لوگ نظر میں نہیں جنہیں آپ اور ہندوستان کے تین ماہر تعلیم مناسب خیال کریں۔ بہر حال اب جو یہ خدمت میرے سپرد ہوئی ہے تو کوشش کروں گا کہ پہلے کی خامیوں کو کچھ دور کروں اور آپ کو اپنے فیصلے پر کسی طرح سے پشیمانی نہ ہو۔

میری جگہ کسی اور کا تقرر ہوا ہوتا تو غالباً وہ اس رپورٹ کو کسی طرح کے جائزے سے

کہیں کاغذوں میں دبی ہوئی ہے۔ یہ درخواست وہ ہے جس پر خود آپ نے اس وقت توجہ کرنے کی سفارش کی تھی جب آپ نائب صدر تھے اور اس پر جو گزری اس کا بڑا سبب یہ تھا کہ اس پر کئی دفعہ کو اپنی مہر لگائی تھی۔ ایسی درخواست جس کی قسمت میں نامنظوری ہو ایک ہی دفتر سے واپس آ جاتی ہے اور میں کبھی کبھی سوچتا ہوں کہ اس کا انجام اس درخواست سے بہتر ہوتا ہے جو توجہ کے لئے تڑپتی رہتی ہے یا وہ دفاتروں کے درمیان اختلاف کا سبب بن جاتی ہے۔ مگر دفاتروں کے باوجود بارے ملک کے کام چلتے ہی رہتے ہیں۔ شاید پاری درخواستوں کی نارسائی کی وجہ یہ ہے کہ مجھے پیروی کرنا نہیں آتا اور میں اس معاملے میں ہوں کہ میرا اصل کام علمی اور تعلیمی ہے۔

دفاتروں کی شکایت کرتے وقت مجھے یاد رکھنا چاہئے کہ میں بھی ایک دفتر میں بیٹھتا ہوں اور جامعہ کے لئے بھی خطرہ ہے کہ وہ دفتر بن جائے۔ خطرہ نہ ہو تو تعجب ہے جب ہر طرف دفتر ہی دفتر ہیں اور ہر دفتر دوسرے کو اپنا ہی جیسا بنانا چاہتا ہے، اب ہمارے یہاں بہ کام دفتر کرتا ہے، خط لکھتا ہے، جواب کا انتظار کرتا ہے، تقاضا کرتا ہے، اپنی مفائی پیش کرتا ہے، دوسرے پر الزام لگا کر مطمئن ہو جاتا ہے، کام کر کے اور کام نہ کر کے اپنے کام پھیلاتا ہے، دس راہیں بند کر کے ایک راہ نکالتا ہے، قاعارے قانون کی عینک اس لئے لگاتا ہے کہ آدمیت اور مصلحت نظر نہ آئیں۔ دفتر میں کام کرنے والے بے شک غلطی کر سکتا ہے اور غلطی کرنے والوں کے نام لکھے جائیں تو بڑے نئے عہدہ میرا نام سب سے پہلے لکھا جائے گا، لیکن اس سے دفتری اہمیت گھٹتی نہیں بڑھتی ہے کہ اس سے لوگوں کے دلوں میں خوف بڑھتا ہے، وہ چھوٹی غلطی سے بچنے کی نگر میں بڑی غلطیاں کر ڈالتے ہیں اور دفتری گرفت اور مضبوط ہو جاتی ہے۔ یہ سب میں کہہ رہا ہوں جب کہ مجھے معلوم ہے کہ میں بھی دفتری زنجیر میں ایک کڑی ہوں اور صرف مرزا غالب کی ہدایت پر عمل کر رہا ہوں

بہ نالہ حاصلِ دبستگی فرام کر

متاع خانہ زنجیر جز صد معلوم

یہ صدائیں اس وقت پہلی بار نہیں اٹھا رہی ہیں۔ میرے ساتھی اسے بہت سن چکے ہیں اور ہماری ایک دوسرے کی غم گساری ان غموں کو اگر دور نہیں کرتی تو بہت کچھ قابل برداشت بنا دیتی ہے، جو کاموں کے رکنے سے ہوتے ہیں۔ ممکن ہے غموں کی کثرت اور شدت ہی ان کا علاج بن جائے اور ہم دفتر کا حق مان کر کچھ اپنا حق بھی منوالیں، ہمارا دفتر ظاہر میں دوسرے دفاتروں سے مختلف نہ ہو مگر اس میں ایسی روح پیدا ہو جائے جو اس کے نفس کے بوجھ کو ہلکا کر دے۔ مجھے پوری امید ہے کہ میرے وہ ساتھی جن کے اپنے دفتر ہیں اس کوشش میں شریک ہو جائیں گے، ہاؤس مشکل آدمیوں کی سی رہے گی، قاعدوں کی سی نہ بن جائے گی۔ ہمارے دل کاموں میں لگے رہیں گے، کاغذوں میں نہ اٹک جائیں گے۔

جامعہ کا شمار باضابطہ تعلیمی اداروں میں ہونے لگا تو یہاں طالب علموں کی تعداد بڑھنا ضروری تھا۔ بڑھنے کے باوجود چار سال تک ہم ان سیاسی اثرات سے محفوظ رہے جو۔۔۔ یونیورسٹیوں میں رنگ لارہے تھے۔ مگر ۱۹۶۷ء کے انتخابات کے بعد شہر کے سیاسی حالات کا رنگ کچھ ایسا بدلا کہ ہمارے طالب علم بھی لپیٹ میں آ گئے۔ یہ بڑے اطمینان کی بات ہے کہ اس نازک موقع پر ہمارے کالج کے استادوں نے پوری یک جہتی کا ثبوت دیا، ہمارے فیصلے مشترک فیصلے تھے اور ہم ان پر قائم بھی رہے۔ اس سلسلے میں ہم کو اس کا بھی اندازہ ہو گیا کہ نفاذ کے عناصر سے کالج کو کیسے بچایا جاسکتا ہے اور اس سال جو داغے ہوئے ہیں انہوں نے ہمارے خیال کی تصدیق کر دی ہے۔ ایک خاص قسم کے مسئلے ایسے اداروں میں پیدا ہوتے ہی رہتے ہیں جہاں لڑکے لڑکیاں ساتھ پڑھتے ہوں، مگر آزادی اور پابندی کی جو آمیزش ہم نے کی ہے وہ معلوم ہوتا ہے فطرت اور عقل سے بڑی حد تک مطابقت رکھتی ہے۔ طالب علم قاعدوں کی خلاف ورزی کی طرف کم مائل ہوتے ہیں اور ہم کو بھی قاعدوں کا ذکر کم کرنا پڑتا ہے۔ ابھی یہ تو نہیں کہا جاسکتا کہ ہمارے طالب علموں پر غلط افواہوں کا اثر نہیں ہوتا لیکن افواہوں کی ترویج جلد ہو جاتی ہے۔ یہ سب تو ہے پھر بھی اگر پوچھا جائے کہ ہم واقعی تعلیم دیتے ہیں یا امتحان لے کر ڈگریاں دیتے ہیں تو ہم اعتماد کے

ساتھ کوئی صاف جواب نہ دے سکیں گے۔

ایسے جوابوں سے بچنے کے لئے عام طور پر اپنے ملک اور ساری دنیا کا حوالہ دیا جاتا ہے کہ جب کہیں بھی حقیقی تعلیم سے دلچسپی نہیں ہے تو ہمارے یہاں کیسے ہو۔ ذہنیت کو بگاڑنے والے جو اثرات ہیں ان سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن جامعہ میں جس طبقے کے طالب علم آتے ہیں وہ ایسا خوشحال نہیں ہے کہ بغیر محنت کے زندگی گزار سکے اور جو محنت کرنے پر کسی حد تک مجبور ہوں ان کو انسانیت کے حسن کی طرف متوجہ کرنا بہت مشکل نہ ہونا چاہئے۔ میرے خیال میں ہم میں جامعہ کے آدرش اور مقاصد کو ذہنی سستی کے لئے بہانہ بنانے کا میلان ذرا زیادہ ہے اور ہم تعلیم کی شروع کی نہیں تو بیچ کی کسی منزل کو اس کی آخری منزل سمجھنے کی طرف مائل رہتے ہیں۔ ہمارے طالب علم ضروری حاضریاں پوری کرنے کے بعد گھر واپس جانے کی فکر میں لگ جاتے ہیں لیکن خود استادوں میں بھی یہ میلان نہ ہو تو طالب علموں کو مصروف بھی رکھا جاسکتا ہے۔ اس سلسلہ میں معمولاً جگہ اور کتاب اور دوسرے وسائل کا ذکر آجاتا ہے جن کے نہ ہونے سے استاد کا شوق دل میں گھٹ کر رہ جاتا ہے اور اس موقع پر میں شرمندگی سے خاموش ہو جاتا ہوں۔

جناب امیر جامعہ ؑ

یہ سب باتیں جن کا میں ذکر کر رہا ہوں اس وقت پہلی مرتبہ نہیں بیان کی جا رہی ہیں۔ یہ اکثر گفتگو میں آتی ہیں اور بحث کرنے کے بعد خود مجھے یہ ماننا پڑتا ہے کہ جب تک چند لازمی چیزیں نہ فراہم کر دی جائیں وہ لوگ جن کا انتخاب ہم نے تعلیم دینے کی غرض سے کیا ہے انتظامی کاموں میں شریک ہو کر کوئی نتیجہ نہیں دکھا سکتے۔ ایک مرتبہ عمارتیں بن جائیں، کھیل کے میدان تیار ہو جائیں، کتابوں کا کافی ذخیرہ جمع ہو جائے تو پھر علمی اور مادی جائداد کی دیکھ بھال اس کی قدر کرنا اور اس سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھانا استادوں اور طالب علموں کی ذمہ داری بنائی جاسکتی تھی۔ اب ہم کبھی صبر کی تلقین کرتے ہیں کبھی امیدوں میں وقتی شادابی پیدا کرتے ہیں اور اس میں اتنا وقت گزر گیا ہے کہ مایوسی کا مقابلہ کرنے کے لئے کوئی بھروسہ کی باتیں نہیں رہ گئی ہیں۔

میں ابتدائی کلاس روم بیشتر دی ہیں جو ۳۶ میں بنے تھے۔ ۵۲-۵۱ء میں ہم کو ۶۶ ہزار چھپو چھ روپے دے کر یہ لکھوایا گیا تھا کہ اس کے بعد مدرسوں کی تعلیمی عمارت کے لئے حکومت سے اور امداد کا مطالبہ نہ کیا جائے گا اور اس وقت سے ہم جیسے تیسے کام چلا رہے ہیں۔ استادوں کے مدرسے کے بڑھتے کاموں نے لحاظ سے عمارت میں کوئی اضافہ نہیں ہوا ہے مختلف کمروں کا مصرف بہانہ ضرورتیں پوری کی گئی ہیں۔ کالج کا حال نسبتاً بہتر ہے مگر صرف نسبتاً۔ وہاں بھی معلوم ہوتا ہے کہ استادوں اور طالب علموں کو آنا اور چلے جانا چاہئے۔ کوئی ایسی جگہ نہیں ہے جہاں وہ بیٹھ کر پڑھ لکھ سکیں۔ ہمارے اگلے منصوبوں میں سائنس کی تعلیم کی عمارت، کتب خانہ کی عمارت اور استادوں کے لئے چند مکان ہیں مگر ان منصوبوں کے پورا ہونے کا دار و مدار اس پر ہے کہ سرکاری دفتر وقت سے ادھر توجہ کریں۔

میں ان مادی وسائل کا ذکر اس لئے کر رہا ہوں کہ ان کے بغیر جامعہ کا تعلیم اور تہذیب مقصد پورا نہ ہو سکے گا۔ وہ زمانہ اب گزر گیا ہے جب سادہ زندگی کی تکلیفیں طالب علم اور تعلیم گاہ میں محبت کا رشتہ پیدا کرتی تھیں اب تو ضروری ہے کہ وہ طالب علم جس کے ماں باپ دو تہمد نہیں ہیں یا اعلیٰ سرکاری حلقوں سے تعلق نہیں رکھتے یہ محسوس کرے کہ وہ جامعہ میں آکر فائدے میں رہا ہے کہ یہاں کسی ضروری چیز کی کمی نہیں ہے اور تعلیمی اور تہذیبی ماحول بھی ایسا ہے جس میں نوجوانوں کی طبیعت فروغ پاتی ہے۔ ملکی زندگی کا مادی معیار اونچا کرنے میں تعلیم گاہیں شریک نہیں ہو سکتی ہیں مگر مذاق کی تربیت ان کا خاص منصب ہے اور جب تک کسی تعلیم گاہ کے پاس اتنے وسائل نہ ہوں کہ وہ خوش مذاقی کا نمونہ پیش کر سکے وہ اپنا یہ منصب ادا نہیں کر سکتی۔ جامعہ کی نظر صرف قومی تہذیب پر نہیں بلکہ بین الاقوامی تہذیب پر بھی ہونا چاہئے اور یہ صرف ایک زبانی دعویٰ ہے گا جب تک کہ جامعہ ضروری وسائل سے محروم ہے۔

ہم سیاست سے الگ رہ کر تہذیب پر بھروسہ کرتے رہے ہیں۔ ہمارا عقیدہ ہے کہ آج نہیں کل انسانیت ان طاقتوں پر فتح پائے گی جو اسے اقتدار، دولت اور ظاہری کامیابی پر

قربان کرنا چاہتی ہیں۔ ہمارے ملک کے سیاسی حالات جو بیارنگ اختیار کرتے جا رہے ہیں ان میں اور بھی ضروری ہے کہ ہم اپنے عقیدے پر عمل کرتے رہیں ہمارا مذہب، انسانیت کے رنگ میں رنگا ہوا ہمارا تہذیب عقل اور حس کی ایک دلکش آمیزش ہو اور ایسے مذہب اور تہذیب کی مدد سے ہم تعلیم کی ایک سیاست مرتب کریں جس کا مقصد یہ ہو کہ حق شناس افراد کے ذریعہ ہماری قوم میں حق اور حسن کا چرچا کیا جائے۔ ہمارا میدان محدود ہوگا اور ادب تک مگر ہم ان دونوں میدانوں ہی میں اثر ڈال سکیں تو بہت ہوگا۔ ہم نے ہندی، اردو اور انگریزی جس دوستی کراہی ہے۔ ہمارے طالب علم کی انگریزی میں استعداد جیسی کہ چاہتے نہ ہوتے بھی وہ اس فائدے سے اپنے آپ کو محروم نہیں کرنا چاہتے جو انگریزی زبان سیکھنے کے ذریعہ ان کو پہنچ سکتا ہے اور ہندی اور اردو دونوں زبانوں کا شوق بڑھ رہا ہے۔ اس سال ایک کلاس کے طالب علموں نے جن کے لئے تاعدے کے مطابق اردو پڑھنا ضروری نہیں تھا خود ہی فرمائش کی کہ انھیں اردو پڑھائی جائے اور ہمارے طالب علم ہندی کے مباحثوں میں شریک ہو کر انعام بھی لے آتے ہیں۔ مگر اب دور اندیشی کا نفاذ یہ ہے کہ کم شمالی ہندوستان کی ان زبانوں سے جنھیں روایتی تہذیبی اور ادبی حیثیت حاصل ہے آگے بڑھیں اور جامعہ کوپورے ہندوستان کی تہذیب کا آئینہ بنائیں۔ ایسی یونیورسٹیاں بہت ہیں جہاں مختلف زبانوں کی تعلیم کے لئے الگ شعبے بنادے گئے ہیں مگر یہ دوسرے شعبوں سے الگ اپنا کام کرتے رہتے ہیں کسی لحاظ سے ادبی اور تہذیبی ترجمانی کرنا اپنا منصب نہیں سمجھتے۔ جامعہ میں یہ سلسلہ باضابطہ طریقے پر شروع ہونا چاہئے۔ ہمارے یہاں اردو اور ہندی کے نصاب میں وسطی اور جنوبی ہندو کسی نہ کسی زبان کو شامل ہونا چاہئے مگر اس سے زیادہ ضروری یہ ہے کہ زبانوں کی تعلیم دینے والے استاد اپنی معلومات کو ایک دو زبانوں تک محدود نہ رکھیں اور کسی نہ کسی علاقائی زبان اور ادب کے ترجمان بھی بنیں۔ تاریخ سیاسیات، معاشیات، تعلیم وغیرہ کے استاد انگریزی کے علاوہ یورپی زبانوں میں سے کسی ایک میں کافی مہارت پیدا کر کے اپنے خاص میدان میں سپیشلسٹ بن سکتے ہیں۔ اس خیال پر عمل کرنے یعنی استادوں کو اپنی معلومات بڑھانے کی ترغیب دلانے میں کچھ

خیر فرور ہوگا لیکن ہندوستان کی ملکی اور قومی تہذیب کو ایک محسوس اور معلوم شکل بھی دی جاسکتی ہے جب ملک کی یونیورسٹیاں اس کی تشکیل کو اپنا سب سے اہم فرض سمجھیں۔ جامعہ کو اس میں پیش قدمی کرنا چاہئے اس لئے کہ قوم میں یک جہتی کی روح پیدا کرنا اس کا بنیادی مقصد ہے۔

آخر میں میں جناب کی حریر پرستی اور بہت افزائی اور اپنے تمام ساتھیوں کی ہمدردی اور تعاون کا شکریہ ادا کرتا ہوں۔

معاشی زندگی کا ارتقار

(آخری قسط)

مضمون کی پچھلی دو قسطوں میں معاشی زندگی کی ابتداء سے لے کر سرمایہ دارانہ نظام کی موجودہ حالت تک کا جو جائزہ لیا گیا اس سے یہ بات واضح ہو گئی کہ صنعتی انقلاب کے بعد مغرب کی معاشی زندگی میں تیزی سے تبدیلی آئی اور موجودہ طرز سرمایہ داری کی داغ بیل پڑی۔ اس وقت دنیا میں دو بڑے معاشی نظام ہیں، ایک تو سرمایہ داری دوسرے سوشلزم۔ زمانے کے گزرنے کے ساتھ ساتھ ان دونوں نظاموں میں کچھ ایسی رد و بدل ہوئی کہ دونوں میں سے کوئی بھی اصلی حالت میں موجود نہیں ہے۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ دونوں ہی نظام ایک دوسرے کی اچھائیوں کے معترف ہیں اور خاموشی سے ان کو قبول کر رہے ہیں۔ لیکن بعض بنیادی باتیں ایسی ہیں جن سے یہ نظام پہچانے جاتے ہیں۔ ادھر نئے آزاد ہونے والے ممالک ان دونوں نظاموں کی اچھائیوں کو یک جا کر کے اپنا کام چلانے کی کوشش کر رہے ہیں۔ ہمیں موجودہ دور میں آزاد لیکن منصوبہ بند معیشت ملتی ہے۔ جس میں انفرادی آزادی کی نہانت بھی ہے اور حکومت کی نگرانی بھی، جس میں نجی شعبہ بھی ہے اور سرکاری شعبہ بھی۔ مختصر یہ کہ فرد اور سماج دونوں ہی کے حقوق کو بہتر طور پر یکجا کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ جیسا کہ ہم جانتے ہیں کہ نظام سرمایہ داری میں فرد کی آزادی کو بنیادی اہمیت حاصل ہے جبکہ سوشلزم میں سماجی فلاح کو بنیادی

مقصد بتایا جاتا ہے۔ مغربی ملکوں کی معاشی ترقی سرمایہ دارانہ نظام کے تحت عمل میں آئی۔ سوشلزم کا عملی روپ اگرچہ ۱۹۱۷ء کے انقلاب روس کے بعد دکھائی دیا لیکن معاشیات کی دنیا میں یہ خیالات اتنے ہی پرانے ہیں جتنے کہ آزاد معیشت کے نظریات۔ ایڈم اسمتھ جو اپنی منطقی تحریروں کی وجہ سے علم معاشیات کا بانی سمجھا جاتا ہے آزاد معیشت کا حامی تھا لیکن اس نے اپنے پیش کردہ ”نظریہ قدر“ کی بنیاد محنت پر رکھی ہے، اس کا خیال تھا کہ کسی بھی چیز میں قدر مزدور کے کام کرنے کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے مزدور کا بقدر زیادہ وقت کسی چیز کو بنانے میں گزرے گا اس چیز کی ”قدر“ بڑھ جائے گی۔ اس طرح کسی بھی چیز میں ”قدر“ نہ صرف محنت کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے بلکہ ”قدر“ کو ناپنے کے لئے بھی مزدور کے کام کے گھنٹوں کو بچانے۔ ”موزیر اقتصاد“ کا خیال ہے۔ یہی وہ ”نظریہ قدر“ محنت ہے جس پر کارل مارکس نے اپنے ”نظریہ محنت“ کی بنیاد رکھی اور اس کو اور شدت کے ساتھ پیش کیا۔

نظام معیشت سے ہٹ کر دنیا کو معیار زندگی کی بنیاد پر بھی دو حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ — ترقی یافتہ ممالک، اور پسماندہ ممالک — وہ دور ختم ہوا جب کہ سرمایہ دارانہ نظام خوشحالی کی ضمانت سمجھا جاتا تھا۔ جب سے کہ دنیا کی تجربہ گاہ میں سوشلزم کا تجربہ کیا گیا ہے لوگ اس کی تیز رفتاری سے متاثر ہیں اور اس کی طرف مائل نظر آتے ہیں صرف چالیس سال کے عرصہ میں روس نے ان ممالک کو چیلنج کیا جہاں پچھلے دو سو سال سے سرمایہ دار معیشت کے طرز پر معاشی ترقی ہو رہی ہے۔ نئے آزاد ہونے والے ممالک کے لئے اس میں بڑی جاذبیت ہے۔ لیکن تیز تر ترقی کے لئے موجودہ نسل کی ضروریات کی بالکل قربانی اور انفرادی وجود کا نظر انداز کیا جانا ان لوگوں کو کمیونزم کے معاشی نظام کو قبول کرنے سے روکتا ہے۔ ان لوگوں کے خیال میں تیز رفتاری کی یہ قیمت کچھ زیادہ ہے یہ لوگ روس کے اس چالیس سالہ کارنامے سے بہت متاثر ہیں لیکن اس

